

EIN BISHER UNBEACHTETER APOKRYPHER

BERICHT ÜBER DIE TAUFJE JESU

NEBST

BEITRÄGEN ZUR GESCHICHTE DER DIDASKALIE
DER ZWÖLF APOSTEL UND ERLÄUTERUNGEN ZU DEN
DARSTELLUNGEN DER TAUFJE JESU

VON

ADOLF JACOBY.

MIT ACHT ABBILDUNGEN.

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902.

BT
350
J326
1902
GTU
Storage

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

Vom gleichen Verfasser erschien früher:

Ein neues Evangelienfragment

von

ADOLF JACOBY.

Mit vier Tafeln in Lichtdruck.

8°. V, 55 S. 1900. M. 4.—.

Inhalt:

Einleitung. — Text und Übersetzung des koptischen Evangelien-
fragmentes. Kommentar. — Text und Übersetzung des Papyrus 10263 zu
Gizeh. Kommentar. — Weitere Spuren des Aegypter Evangeliums.

Soeben erschien:

Zwei religionsgeschichtliche Fragen

nach ungedruckten griechischen Texten

der

Strassburger Bibliothek

von

R. Reitzenstein.

Mit zwei Tafeln in Lichtdruck.

Gr. 8°. VIII, 149 S. 1901. M. 5.—.

Der erste Abschnitt bringt Urkunden über die ägyptische Beschneidung,
der zweite ein heidnisches Lied von der Welterschöpfung, in welchem der Gott
λόγος erscheint. Daran knüpft sich eine Besprechung der christlichen Logoslehre.



A

1850

348/682A

EIN BISHER UNBEACHTETER APOKRYPHER

BERICHT ÜBER DIE TAUFJE JESU

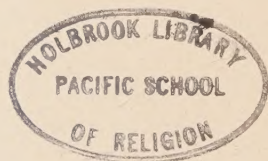
NEBST

BEITRÄGEN ZUR GESCHICHTE DER DIDASKALIE
DER ZWÖLF APOSTEL UND ERLÄUTERUNGEN ZU DEN
DARSTELLUNGEN DER TAUFJE JESU

VON

ADOLF JACOBY.

MIT ACHT ABBILDUNGEN.



STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902.

74229

FS65
J159

BT

350

J326

1402

HERRN PROFESSOR DR. R. REITZENSTEIN

UND

HERRN PROFESSOR DR. W. SPIEGELBERG

IN DANKBARER VEREHRUNG GEWIDMET



Digitized by the Internet Archive
in 2026

VORWORT.

Die hier der Öffentlichkeit übergebene Untersuchung ist in gewissem Sinne eine Fortführung meiner Studie „Ein neues Evangelienfragment“, Strassburg, Trübner, 1900. Ich hatte dort bereits (S. 22 Anm. 1) auf das unter dem Titel ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου umlaufende Apospasma aufmerksam gemacht. Die nähere Untersuchung jenes Fragments führte mich zu dem Ergebnis, das ich, wenn auch nicht erwiesen, so doch wahrscheinlich gemacht zu haben glaube, dass wir in ihm den Rest einer auch sonst gelegentlich in ägyptischen Quellen genannten Didaskalie der zwölf Apostel zu sehen haben. In jedem Fall steht das eine fest, dass in Ägypten eine solche Schrift bekannt war, die uns bis auf geringe Spuren verloren ist. Zugleich wurde ich zu dem weiteren, sichern Resultat geführt, dass uns ein Taufbericht in jenem Zusammenhang überliefert ist, der, bisher unbeachtet, eine Beachtung wohl verdiente, da er in hervorragendem Masse auf die Litteratur und Kunst eingewirkt hat. Die eingestreuten Bemerkungen zur Geschichte der Epiphaniienliturgie und den Darstellungen der Taufe Jesu mögen den Forschern auf jenen Gebieten eine kleine Handreichung sein. Bei der Sprödigkeit und dem fragmentarischen Zustand des Materials konnte eine überall befriedigende und lückenlose Beweisführung nicht gegeben werden. Dennoch glaube ich meine Studie der Wissen-

schaft vorlegen zu dürfen in der Erwartung, dass eine sachliche, den Standpunkt strenger Wissenschaftlichkeit wahrende Kritik meine Ergebnisse weiter fortführen, meine Irrtümer verbessern werde.

Ein Aufsatz von C. Schmidt über ein neues Fragment des Athanasianischen Festbriefs in den Nachrichten der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1901, auf den mich Herr W. E. Crum gütigst aufmerksam machte, ist mir leider unzugänglich geblieben.

Für freundliche Hilfe bin ich ausser den in der Arbeit selbst genannten Herren auch meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Spiegelberg, sowie den Herren Dr. Polaczek und Dr. Schorbach zu Dank verpflichtet.

Strassburg, den 27. November 1901.

A. Jacoby.

Als C. Schmidt in einem Aufsatz in den „Nachrichten der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen“, Philol.-histor. Klasse 1898, 1 S. 167—203 die koptische Übersetzung des Osterfestbriefes des Athanasius vom Jahre 367 veröffentlichte, hat er mit Recht nachdrücklich auf eine Abweichung der kopt. Übersetzung gegenüber dem griechischen Text hingewiesen, die ein besonderes Interesse erweckt. Es sind da unter den Leseschriften aufgezählt **τσοφια πκολομων τσοφια ππωρηε πσιραχ**¹ **αγω εσθηρ αγω ιουαιθ. αγω τωβιας. μ̄ν ταισκαλικη** (sic) **π̄ναπος-τολος ειωαχε αν ετετογχω π̄μος ερος χε εστδαιο π̄παδεγτερονομιον αγω ον πποιμην** d. h. „die Weisheit Salomos, die Weisheit (Jesu), des Sohnes des Sirach, und Esther, und Judith, und Tobias, und die Didaskalie der Apostel, indem ich nicht die meine, von welcher man sagt, dass sie das Deuteronomium tadele, und endlich den Hirten.“ Der Titel **δισκαλική**, offenbar aus **διδασκαλική** (sc. βιβλος?) entstellt, ist hier ausserordentlich auffallend, weil im griechischen Text die **διδαχή** genannt ist. Die Didache hat ja bekanntlich noch lange in Ägypten fortgelebt und ist sicher noch im 5. Jahrh. in Gebrauch gewesen. Der Syrer hat an Stelle der ihm wohl unbekannten **διδαχή** mit Bedacht die Didaskalie eingesetzt, die ja in Syrien allgemein verbreitet war². Wie stehts aber mit der

¹ Vgl. den vollen Titel **τσοφια π̄νισοτς π̄ωρηε π̄σιραχ** (auch **π̄σειραχ**) vgl. Lagarde, *Aegyptiaca* 107.

² So Schmidt, dagegen vgl. Zahn, *Erlanger Festschrift für Prinz Luitpold von Bayern I*, 6 Anm. 8.

koptischen Übersetzung? Schmidt hat scharfsinnig den Nachweis versucht, dass jener Satz: „die Didaskalie der Apostel, indem ich nicht die meine, von der man sagt, dass sie das Deuteronomium tadele“ auf Athanasius selbst zurückzuführen sei. Auf die Autorität des Athanasius hin sei dann jene Schrift, die das Deuteronomium tadele, nicht in die ägyptischen Kreise eingedrungen, wenn man auch für Athanasius dessen Bekanntschaft mit der syr. Didaskalie natürlich voraussetzen muss. Damit stimmte ja dann der Befund in der That überein, da die syr. Didaskalie sich in äg. Kirchenrechtssammlungen nicht findet, ebenso wenig wie deren überarbeitete Gestalt, die apostol. Konstitutionen.

Dieser Versuch Schmidt's, den betreffenden Satz für Athanasius zu retten, scheint mir indessen nicht gelungen. Einmal ist sehr auffallend die eigentümliche Form $\delta\iota\sigma\kappa\alpha\lambda\iota\kappa\acute{\eta}$ = $\delta\iota\delta\alpha\sigma\kappa\alpha\lambda\iota\kappa\acute{\eta}$, die sich, wie wir sehen werden, für eine andere Schrift, die in Ägypten gebraucht wurde, als Titel nachweisen lässt. Dann ist die Form der Unterscheidung der gemeinten Schrift von der andern Didaskalie, welche das Deuteronomium tadele, so allgemein, dass man eine Bekanntschaft des Schreibers jener Notiz im Osterbrief mit der syrischen Didaskalie kaum annehmen kann. Welcher Schriftsteller, der eine Schrift durch eigene Anschauung kennt, würde sich so ausdrücken: „indem ich nicht die meine, von der man sagt“ etc.? Der griechische Text wird wohl die richtige Textform haben und jener Zusatz im koptischen Text eine Interpolation sein. Es wäre auch auffallend, wenn der griechische, jedenfalls ursprünglichere Text hier etwas ausgelassen hätte. Und zwar wird es wahrscheinlich auch hier so sein, wie beim Syrer: eine andere, thatsächlich im Gebrauch der Kirche sich befindende Schrift des Namens $\tau\alpha\iota\delta\alpha\sigma\kappa\alpha\lambda\iota\kappa\eta\ \eta\pi\alpha\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\varsigma$ wird der $\delta\iota\delta\alpha\chi\eta$ substituiert sein. Ob dieser Zusatz bereits in der alten Übersetzung des Osterfestbriefs, die auf Theodosius Tabennesiota zurückgeführt wird¹, stand, lässt sich natürlich nicht entscheiden.

¹ Vgl. dazu Nachrichten der K. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen Philol.-histor. Klasse 1899 H. 1 S. 87—104: Pietschmann, Theodosius Tabenne-

Die eigentümliche Form des Namens der Schrift διδασκαλική τῶν ἀποστόλων findet sich nun weiter in dem von Bouriant veröffentlichten „Katalog der Bibliothek des Klosters des Amba Elias“ auf einem koptischen Ostrakon¹. Unter den dort aufgeführten Büchern finden wir folgende zwei, die uns hier interessieren: 43) **ⲛⲕⲁⲛⲱⲛ ⲛⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϣⲁⲣ** „die Kanones der Apostel — Papier —, die uns bekannten 85 apostolischen Kanones, mehrfach koptisch veröffentlicht, und 55) **ⲧⲁⲓⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲕ ⲛⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϣⲁⲣ** d. h. **ⲧⲁⲓⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲕⲓⲕⲓ ⲛⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϣⲁⲣⲧⲏⲥ** „die Lehre der Apostel — Papier“ —, da die Didaskalie in Ägypten nicht gebraucht wurde, sicherlich nicht diese. Es ist an sich möglich, dass der Name die διδασχί bezeichnen soll, doch wissen wir keineswegs, dass diese Schrift in Ägypten den Titel **ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΚΗ** trug. Um so mehr könnte man an die Didache denken, als diese ja, wie oben bemerkt, noch lange im Gebrauch war, zumal wenn der Katalog, wie Bouriant anzunehmen geneigt ist, aus dem 5. Jahrh. stammt. Das steht fest: der Katalog muss aus der Zeit nach Shenute stammen, allein jede genauere Datirung scheint unmöglich nach dem, was Bouriant als Überschrift der unter Nr. 34—80 aufgezählten Bücher giebt: **ⲟⲙⲁⲓⲥ ⲛⲕⲣⲉⲥⲱⲱⲙⲉ ⲛⲧⲁⲩⲧⲁⲗⲩ ⲛⲕⲁⲧⲁⲡⲏⲥⲓⲟⲥ ⲛⲡⲙⲉⲗⲥⲉⲡⲥⲛⲁⲩ ⲉⲛⲧⲣⲟⲙⲡⲉ ⲙⲓⲛⲓⲥ** **ⲡⲣⲟⲧⲏⲥ ⲓⲛⲁⲓⲕ** d. h. „ebenso die andern Bücher, die zum zweiten Mal gebunden wurden im Jahre 40 + IIIIII der 1. Indiktion“. Das Datum **ⲙⲣ̅** d. h. 452 passt wegen der Indiktion nicht. Ist der Katalog, was unter diesen Umständen leicht möglich wäre, ziemlich viel später, so muss man sich doch fragen, ob dann die Didache noch in Betracht kommen könnte.

Was den Namen διδασκαλική angeht, so ist dazu noch Folgendes zu beachten: Eine Hd. des Leidener Museums, Ms. Insinger Nr. 92 (vgl. Manuscripts coptes du Musée de Leide

siota und die sahid. Übersetzung des Osterfestbriefs des Athanasius vom Jahre 367.

¹ Vgl. Recueil de travaux relat. à la phil. égypt. et assyr. XI, 131 ff.

von Pleyte und Boeser S. 428) beginnt mit einem sehr korrupten griechischen Text.

Der Text lautet nach der Handschrift

πρὸς : ἀκοῦσιν : ἀκοῦσεος : τῷ α =
 βίῳ ἀνβα παγλοῦ ἀποστολοῦ =
 πρὸς ποεσάμενος : τὰ ἑκατόν
 ἀλιθίνον : ἐν ἑτασκαλία νῆαθ =
 5. ὠλικῶν τὸν ἀποστόλων =
 πρὸς. ἀβίας ἑταμένος : κε ἑτακ =
 ἑτη : κε ἑτασκαλίες : πρακζεων
 οὔαρεστης : ἀτῶανες : πρὸς : σῶεις
 λοκος τοῦ θεοῦ της ἀλιθίες : τοῦ
 10. ἐανγελιον : ἑσῖακτηρίον
 τραπησα εἰς ταῦτης κε τὸν κλᾶς
 ματσε πρεσβητηροῦ : τοῦ
 σῶματῶς : κοῦριος : κε εἶμμα =
 τος ἀκσιῶθεν ταεῖμων : τοῦ α =
 15. βίῳ μνηστηρίων ἀγτοῦ :

Leider ist der Text schauderhaft verderbt, so dass viele der Worte kaum befriedigend restituirt werden können. Es lässt sich aber immerhin soviel erkennen, dass von Paulus dem Apostel, ferner von der διδασκαλία καθολικὴ(?) τῶν ἀποστόλων¹ vgl. auch διδασκαλίας in Z. 7 die Rede ist, endlich Z. 10—15 von der Eucharistie. Der Kopte hat hier, trotz der unglaublichen Entstellungen der Worte, διδασκαλία ganz regelrecht wiedergegeben, mit der einzigen kleinen Änderung des δ in τ, die auch sonst häufig ist, wieder ein Beweis dafür, dass das Wort διδασκαλική nicht zufällig entstanden sein kann. Z. 6 u. 7 ist wohl ἑτακῆ = διδακτική zu lesen, doch bleibt der Zusammenhang unklar. Leider kann die Zeit des Gedichts kaum festgestellt werden.

Ebenso hat den Ausdruck richtig bewahrt ein liturgischer

¹ Vgl. dazu den Titel der Apostolischen Konstitutionen.

Text im Pleyte-Boeser'schen Katalog 162: **ϸΙΝΟΥΘϺ ΛΟΓ
ΝΑΪΑΤἢ ΕΝΩΑΝCΩΤἢ ΕΤΕCΜΗ ΕΦἘΝ ΤΑΙΔΑCΚΑΛΙΑ ΕΤΒΕ
ΠΜΥCΤΗΡΙΟΝϺ** „Rede des Sinuthios: Heil uns, wenn wir auf
die Stimme hören. Sie (sc. die Rede) ist in der Lehre (διδασκαλία) wegen des Mysteriums (μυστήριον) etc.“

Was aber die διδασκαλική war, davon erhalten wir durch ein drittes Vorkommen derselben Namenform eine geringe Kenntnis. In dem Katalog der Leydener koptischen Handschriften: Manuscripts coptes du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide von Pleyte und Boeser ist S. 385—387 ein Predigtfragment veröffentlicht worden. Die Herausgeber äussern sich über die Hs.: Parchemin, Feuillet paginé **Ν—ΝΑ**. Le côté droit et le bas sont endommagés. Peu d'accents. Ponctuation noire, entremêlée de rouge. Écrit sur deux colonnes de vingt-trois à vingt-quatre lignes à la page. h. 28.1 c:m; l. 21.8 c:m. Ms. Insinger Nr. 83. Der Text lautet:

. . . **ΕΒΟΛ ἘΝΘΗ ΔΙΧΠΟΚ ἘΑΘΗ ΜΠCΟΥἸΝΤΟΟΥΕ.
ΠΕΧΠΟ ΓΑΡ CΝΑΥ ΜΠΛΟCΟC ΠΕΒΟΛ ἘΜ ΠΝΟΥΤΕ. ΑΥΩ
ΠΕΒΟΛ ΤCΑΡἺ ΖΙΤἢΝΤΠΑΡΘΕΝΟC. CECΥΜΑΝΕ ΜΜΟΟΥ
ΜΠΕ[C]ΝΑΥ ΖΙΤἢΝΤΕΙΛΕΖΙC. ΕΦΩΑΝΧΟΟC ΧΕ ΕΒΟΛ ἘΝΘΗ
ΔΙΧΠΟΚ ἘΑΘΗ ΜΠCΟΥἸΝΤΟΟΥΕ. ΕΦCΗΜΑΝΕ ΜΠΑΪ ΧΕ
ΑΠΙΩΤ ΧΠΟQ ἘΑΘΗ ΝἸΚΑ ΝΙΜ. ΠΕQΧΠΟ ΔΕ ΟΝ ΝΤΑQ-
ΩΠΕ ΚΑΤΑ CΑΡἺ ΕΒΟΛ ἘΝΤΠΑΡΘΕΝΟC. ΝΤΑQΩΠΕ
ἘΑΘΗ ΜΠCΟΥἸΝΤΟΟΥΕ. ΚΑΤΑ ΘΕ ΕΝΤΑΥΤΑΜΟΪ ΜΠΑΪ
ΝΒΙ ΠἸΝΤCΝΟΟΥC ΝΑΠΟCΤ[Ο]ΛΟC. ἘΝΤΕΥΔΙΔΑCΚΑ-
ΛΙΚΗ ΕΥΧΩ ΜΜΟC ΧΕ ΝΤΑΥΧΠΟQ ΝΧΠΜΗΤΕ ΝΤΕΥΩΗ.
ΑΥΕΙC ΔΕ ΟΝ ΤΕΝΟΥ ΖΙΤἢΝΤΕΧΑΡΙC ΜΠΕΧC. ΝΤἢΝΤΑΥΕ
ἘΝΚΟΥΪ ΝΕΠΑΙΝΟC. ΕΤΒΕ ΠΩΑ ΕΠΠΟΡΩ ΜΠΟΟΥ. ΑΥΩ
ΤΑΡΕΝ† ΠΟΥΕΥΦΡΟCΥΝΗ ΝΝΕΤCΩΤἢ ΕΠΩΑΧΕ. ΠΕΤΕΡΕ
ΝΕΧΕΡΟΥΦΙΝ ἘΩΒC ΜΠΕQἒΟ ΜΑΛΛΟΝ ΔΕ ΝΕΥἒΟ ΜΙΜΙ
Μ[Μ]ΟΟΥ. ΧΕ ΝΝΕΥ[Ν]ΑΥ ΜΠΕQΕΟΟΥ, [ΠΕΤ]ΚΗ ΤΕΝΟΥ ἘΝ-
[Ο]ΥΟΥΟΜQ ΕΥΠΡΟCΚΥΝΗ ΝΑQ ΖΙΤἢΝΩΟΟC ΠΕΤἘΝ-
ΤΜΗΤΕ ΝἸCΕΡΑΦΙΝ ΠΕΤΕΜΕΡΕ ΝΑΓΓΕΛΟC ΕΩΔΩΩΤ**

ΝΟΥΘΕΩ ΝΙΜ ΕΞΟΥΝ ΕΜΠΕΥΣΟ. ΑΥΝΑΥ ΕΡΟΥ. ΤΕΝΟΥ
 ΖΙΤΝΗΡΩΜΕ ΠΡΕΥΡΗΝΟΒΕ. ΕΦΟΥΩΜ ΝΜΜΑΥ ΧΕΚΑΣ ΔΕ
 ΝΝΕΚΑΜΦΙΒΑΛΕ ΑΥΤΩΣ ΕΝ ΝΕΦΟΥΕΡΗΤΕ ΝΣΟΘΝ ΖΙΤΝ-
 ΟΥΣΖΙΜΕ ΠΠΟΡΝΗ. ΑΥΩ ΑΥΑΩΤΥ ΝΤΜΗΤΕ ΝΖΕΝΣΟΟΝΕ
 ΠΕΝΤΑ ΜΩΥΧΗΕΙΩΡΕ. ΝΟΥΚΟΥΙ ΕΜΠΕΥΕΘΟΥΑΥΩΤΟΡΤΡ.
 ΤΕΝΟΥ ΔΕ ΖΩΩΥ ΣΕΠΡΟΚΥΝΕΙ. ΝΑΥ ΖΙΤΝΗΜΑΡΟΣ.
 ΠΕΤΕΟΥ[Ν]ΟΥΚΩΕΤ ΜΟΩΕ ΖΑΤΕΥΣΗ. ΠΕΝΤΑΥΝΑΥ ΕΡΟΥ
 ΖΙΣΜΠΤΟΥ ΝΣΙΝΑ ΑΥΣΤΩΤ. ΤΕΝΟΥ ΔΕ ΦΩΟΠ ΕΝΟΥ-
 ΣΧΗΜΑ ΕΦΘΟΧΒ. ΠΑΡΑ ΝΡΩΜΕ. ΤΗΡΟΥ. ΝΤΕΡΕΦΟΥΩΝΕ
 ΓΑΡ ΕΒΟΛ ΝΜΩΥΧΗΕ ΑΥΩ ΜΠΛ[Α]ΟΣ ΤΗΡΥ ΜΠΙ =

„..... aus dem Leibe habe ich dich geboren vor dem
 Morgenstern. Denn die beiden Geburten des Logos (λόγος)
 die(?) aus Gott und die aus dem Fleisch (σάρξ) durch die
 Jungfrau (παρθένης), die werden beide durch dieses Wort (λέξις)
 bezeichnet (σημαίνω). Wenn er sagt: Aus dem Leibe habe ich
 dich geboren vor dem Morgenstern, so bezeichnet (σημαίνω)
 er damit dieses: Der Vater hat ihn vor allen Dingen geboren.
 Seine Geburt wiederum ist geschehen nach dem Fleisch (κατὰ
 σάρξ) aus der Jungfrau (παρθένης). Er ist geworden vor dem
 Morgenstern, wie uns das erzählt haben die zwölf Apostel
 (ἀπόστολος) in ihrer Didaskalie (διδασκαλική), indem
 sie sprachen: Er ward geboren in der zehnten Stunde
 der Nacht. Gieb also nun durch die Gnade (χάρις) Christi
 (χρ), dass wir ein wenig Preis (ἔπαινος) darbringen wegen
 des Festes, welches heute gefeiert wird (wörtl. ausgebreitet ist),
 und dass wir Freude (εὐφροσύνη) denen geben, die auf das
 Wort hören.

Der, dessen Angesicht die Cherubim (χερουβίν) verhüllen,
 vielmehr (μᾶλλον) aber (δέ) ihre eigenen Angesichter, damit sie
 nicht seine Herrlichkeit sehen, der nun liegt in einer Krippe¹,
 indem er angebetet wird (προσκυνη = προσκυνεῖν)² durch die
 Hirten, der in der Mitte der Seraphim (σεραφίν) ist, in dessen

¹ Vgl. dazu, was Usener, Relig. Unters. I, S. 287 sagt.

² Vgl. Stern, Kopt. Gramm. § 331.

Antlitz die Engel (ἄγγελος) nicht immer schauen können, den haben nun gesehen die sündigen Menschen, wie er mit ihnen ass. Damit du aber nicht zweifelst (ἀμφιβάλλω), wurden seine Füße gesalbt¹ durch eine Hure (πόρνῃ) und man hing ihn auf inmitten von Räubern, ihn, von dessen Herrlichkeit Moses (nur) ein Weniges sah — und er wurde bestürzt. Nun aber wird er selbst angebetet (προσκυνέω) durch die Magier (μάγος), er, vor dem eine Flamme einhergeht, den sie auf dem Berge Sina sahen — und sie erzitterten. Nun aber ist er in einer andern Gestalt (σχῆμα) geworden, geringer als (παρά) alle Menschen. Als er nämlich (γάρ) dem Moses sich offenbarte und dem ganzen Volk (λαός) I[srael]“

Aus welcher Zeit die Predigt stammt, ist kaum festzustellen. Die Handschrift zeigt nach einer mir vorliegenden Photographie die grossen, kräftigen Schriftzüge der späteren koptischen Pergamenthdd., deren Inhalt Predigtsammlungen etc. bilden. Indessen wird man nicht über die Wende des 4. zum 5. Jahrh. hinaufgehen können, da es sich offenbar um eine Weihnachtspredigt handelt und ein Geburtsfest Christi in Ägypten bekanntlich erst unter Cyrill (412—444) eingebürgert war.

Der Prediger beruft sich auf eine Didaskalie der XII Apostel, die unter anderm eine genaue Datirung der Geburtsstunde des Herrn enthielt, nämlich die 10. Stunde der Nacht (ἐγεννήθη ὡρὰ δεκάτῃ τῆς νυκτός etwa). Nun ist aber eine solche Datirung in keiner andern Schrift zu finden, denn auch das Chronikon des Hippolyt von Theben (ed. Migne, Patr. graec. 117, 1041) darf nicht hierhergezogen werden, da, wie mir Herr Dr. Diekamp mittheilt, nicht νυκτός ἰ, sondern ἰνδ. ἰ zu lesen ist. So kam denn Crum auf die Vermutung, die Zahl sei in unserm Text verkehrt und es müsste statt ΝΑΨΜΗΤΕ

¹ Der Text ist verderbt. Statt des zweiten ζ ist sicher C zu emendiren, und ebenso ist das ΠCΘΩ ohne Artikel nicht zu rechtfertigen. Unter Hinzuziehung von Luc. 7, 38 (Aeg. Zeitschr. 1886, 49) wird man so herstellen dürfen ΑΥΤΩC ΠΙΝΕQΤΕΡΗΤΕ ΥΠCΘΩ.

gelesen werden **ΞΝΤΜΗΤΕ** „in der Mitte (der Nacht)“.¹ Dazu würde ja nun die Tradition gut stimmen. Es ist bekannt, dass Sap. Sal. 18, 14, 15 durch die Deutung auf Christus zu dieser Tradition Anlass gegeben hat: ἡσύχου γὰρ σιγῆς περιεχούσης τὰ πάντα καὶ νυκτὸς ἐν ἰδίῳ τάχει μεσαζούσης ὁ παντοδύναμος σου λόγος ἀπ' οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλειῶν ἀπότομος πολεμιστῆς εἰς μέσον τῆς ὀλεθρίας ἤλατο γῆς. Die mittelalterlichen Hymnen singen häufig von der Geburt Jesu um Mitternacht vgl. etwa Mone, Lateinische Hymnen I, 69:

Edicta die dominica
nascitur nocte media
brumae sub inclementia
peregrinus a patria

oder l. c. I, 41:

Quando noctis medium
factum est silentium
virginis in gremium
misit deus filium
ad salutem gentium.

Und unsere Weihnachtslieder nennen ja häufig „die halbe Nacht“. Speziell die Sapientia-stelle findet sich in einer Reihe von Antiphonarien, Brevieren etc. vgl. Usener, Religionsgesch. Untersuchungen I, 133, vorzüglich Anm. 19. So scheint in der That viel für die Konjektur Crum's zu sprechen.

Dennoch hätte schon eine Beobachtung vor ihr behüten müssen. Der Prediger benutzt die Didaskalie-stelle zur Bekräftigung der Auslegung einer Schriftstelle: „Wenn er sagt: Aus dem Leibe habe ich dich geboren vor dem Morgenstern“. Das ist ein Zitat aus Psalm 109 (110), 3: ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε. Ps. 109, 1 ist schon im neuen Testament auf Jesum ausgedeutet. In früher Zeit bereits ging dann diese Deutung auch auf 109, 3 über. So sagt Tertullian adv. Marc. 5, 9: „nos edimus evangelia, de quorum fide aliquid

¹ Vgl. Archaeological Report of the Egypt Exploration Fund 1897/98, 61. 67. Ferner Orientalistische Litteraturzeitung II, 20.

utique iam in tanto opere istos confirmasse debemus, nocturna nativitate declarantia dominum, *ut hoc sit ante luciferum*, et ex stella magis intellecta, et ex testimonio angeli, qui nocte pastoribus annuntiavit natum esse cum maxime Christum; et ex loco partus: in diversorium enim ad noctem convenitur. Fortasse an et mystice factum sit ut nocte Christus nasceretur, lux veritatis futurus ignorantiae tenebris. Sed nec *generavi te* edixisset deus, nisi filio puero. Nam etsi de toto populo ait: filios generavi (Jes. 1); sed non adjecit: *ex utero*. Cur autem adjecit *ex utero*, tam vane, quasi aliquis hominum ex utero natus dubitaretur, nisi quia curiosius voluit intelligi in Christum: *ex utero generavi te*, id est, ex solo utero, sine viri semine, carni deputans ex utero spiritus? etc.“ Hier wird ebenso deutlich Ps. 109, 3 auf die Geburt Jesu gedeutet.

Damit vgl. man nun folgende Stelle aus des Athanasius oratio IV contra Arianos 27: ἐπειδὴ δὲ τινες τῶν ἀπαιδευτῶν ἀναιροῦντες τὸ εἶναι υἱὸν εὐτελίζουσι τὸ ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε, ὡς ἂν ἐπὶ τῆς Μαρίας ἀρμόζοντος τούτου φάσκοντες πρὸ τοῦ ἑωθινοῦ ἀστέρος γεγεννησθαι αὐτὸν ἀπὸ Μαρίας, μὴ γάρ, ἂν ἐπὶ θεοῦ ἀρμόζειν γαστέρα λέγειν vgl. auch 28: ἄλλως δὲ οὐκ εἶπε· πρὸ ἀνατολῆς ἑωσφόρου, ἀλλ’ ἀπλῶς πρὸ ἑωσφόρου.

Athanasius bekämpft hier also Leute, die die Geburt des Herrn vor den „Aufgang des Morgensterns“ verlegen. Seine Deutung der Psalmstelle geht auf die Zeugung Jesu vor Erschaffung aller Dinge, wie das etwa Origenes zu Psalm 109 ausdrückt (vgl. ed. Lommatzsch XIII, 50): ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε κ. τ. ε. ἀντὶ τοῦ· πρὸ πάσης λογικῆς φύσεως ἐγέννησά σε· τὸ γὰρ βαθύτερον περιεργάζεσθαι τὴν γένεσιν τοῦ χριστοῦ καὶ τοῦ ἑωσφόρου, οὐ τῆς ἡμετέρας ἐστὶ δυνάμεως· πολὺς γάρ ὁ περὶ τούτου λόγος καὶ δυσθεώρητος.

Schliesslich sei noch auf einen Kirchenvater verwiesen, der das Psalmwort in doppeltem Sinn versteht. Augustin in Psalmum CIX (vgl. Migne, Patr. lat. Augustinus IV, 2, 1458f.) äussert sich folgendermassen: „Sed hoc differtur, hoc postea dabitur: quid nunc? Ex utero ante luciferum genui te. Quid hic?

Si deus filium habet, numquid et uterum? Sicut carnis corpora non habet: quia nec sinum; dictum est tamen, qui est in sinu patris, ipse enarravit (Joh. 1, 18). Qui est autem sinus, ipse est uterus; et sinus et uterus pro secreto positus est. Quid est, ex utero? Ex secreto, ex occulto; de meipso, de substantia mea; hoc est, ex utero: quia generationem eius quis enarrabit (Jes. 53, 8)? Accipiamus ergo patrem dicentem ad filium: ex utero ante luciferum genui te. Quid est ergo ante luciferum? Lucifer pro sideribus positus est, tamquam a parte totum significante scriptura et ex eminenti stella omnia sidera. Sed illa sidera quomodo facta sunt? Ut sint in signis, et in temporibus, et in diebus, et in annis (Gen. 1, 14). Si ergo et in signis et in temporibus posita sunt sidera, et lucifer nominatus est pro sideribus; quod est ante luciferum, hoc est ante sidera; et quod est ante sidera, hoc est ante tempora; si ergo ante tempora, ab aeternitate: noli quaerere quando; aeternitas non habet quando. Quando et aliquando verba sunt temporum. De patre non est natus in tempore, per quem facta sunt tempora. Dictum est ergo, ut dici oportuit, figurate, prophetice, ut et uterus pro secreta substantia, et lucifer pro temporibus poneretur. An vultis et ipsum David respiciamus, qui dominum suum dixit filium suum? Ut enim hoc diceret, audivit a domino suo; ab illo audivit, a quo falli non potuit: et dixit jam dominum suum, quia, dixit, inquit, dominus domino meo, sede a dextris meis. Et ipse loquitur, ipsius quasi sermo contextus est. Si ergo ipse loquitur, forte ipse potuit dicere: ex utero ante luciferum genui te; ex utero virginali, ex utero ante luciferum genui te. Si enim illa virgo ducens propaginem de carne David, ex illo utero natus Christus, tanquam ex utero genitus a David. Ex utero, quo masculus non accessit: ex utero prorsus, proprie ex utero, quia solus ex solo utero. Ergo, ex utero, inquit ille, qui eum dominum suum dixerat, ex utero ante luciferum genui te. Et hoc ipsum ante luciferum signate dictum, et proprie dictum, et sic impletum. Noctu enim natus est dominus de utero virginis Mariae: indicant testimonia pastorum, qui vigiliis exercebant super gregem suum. Ex utero

ante luciferum genui te. O tu, domine meus, sedens ad dexteram domini mei, unde filius meus, nisi quia ex utero ante luciferum genui te?“

Diese Belegstellen mögen genügen¹. Vor allem scheint mir die Athanasiusstelle wichtig, sagt uns doch Athanasius hier ausdrücklich, dass es zu seiner Zeit Leute gab, die behaupteten, der Heiland sei vor dem Aufgehen des Morgensterns geboren worden². Ähnlich wie Augustin deutet auch unser koptischer Prediger die Psalmstelle einmal symbolisch auf die Zeugung Christi vor allen Dingen, vor der Zeit, dann aber auch ganz realistisch auf die Geburt aus Maria vor dem Morgenstern. Und zum Beweis für letzteres führt er die Didaskalie an. Kann man denn nun aber von einer Geburt vor dem Aufgehen des Morgensterns ernsthaft reden, wenn man diese auf die Mitternacht verlegt? Ganz anders passt hier die 10. Stunde d. h. 4 Uhr früh, in der That die Zeit vor Sonnenaufgang (vgl. auch II. Petr. I, 19). Mit Crum's Konjektur wird man sich also nicht zufrieden geben dürfen, vielmehr hat uns der kopt. Text eine recht wertvolle Notiz ganz intakt erhalten.

Nun wird man sich allerdings ganz vergeblich nach einer Didaskalie zunächst umsehen, die eine derartige Notiz brächte. Zwar hat die syrische Didaskalie zweifellos eigenartige Berechnungen, der Leidenswoche z. B., allein m. W. findet sich die 10. Stunde der Nacht nicht als Geburtsmoment Jesu. Andererseits, wenn man beachtet, dass in allen den drei angeführten koptischen Stellen sich durchweg die ganz singuläre Form διδασκαλική findet statt διδασκαλία, wird man dem Schluss kaum ausweichen können, dass an allen drei Stellen dasselbe Werk gemeint ist, wobei dann allerdings Schmidt's

¹ Dasselbe Psalmzitat ΕΓ ΓΑΚΤΡΟC ΠΡΟ ΕΩCΦΟΡΟΥ ΕΓΕΝΗCΑ CΕ steht auch auf einem Mosaik in Nicaea, in einer Kirche unter einer Jungfrau mit Kind vgl. Byzantinische Zeitschrift I, 77.

² Das knüpft ohne Zweifel daran an, dass nach Mt. 2, 2 der Stern der Magier ἐν τῇ ἀνατολῇ erschien wie auch der Morgenstern, der den anbrechenden Tag verkündet.

scharfsinniger Versuch, den Zusatz in dem Text des Osterfestbriefs dem hl. Athanasius zuzuschreiben, gescheitert wäre.¹

Dennoch, glaube ich, wird man wenigstens Spuren dieser Didaskalie entdecken können und auf eigenartige Resultate dabei stossen.

Schon seit Cotelierius ist ein Text, eine Diegese, bekannt, die den Titel trägt ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου vgl. Cotelierius, Patrum apostolicorum opera I, 197. Nach ihm haben sie Grabe vgl. Spicilegium I, 54 und Hilgenfeld vgl. Novum Testamentum extra canonem receptum IV, 81, endlich Resch, Agrapha 460 abgedruckt. Aus einem vatikanischen Kodex druckte sie Pitra, Juris eccles. Graec. hist. et monum. I, 301. Trotz dieser mehrfachen Drucke hat noch niemand sich ernstlich um dieses Fragment gekümmert, schien es doch auch, wie Resch z. B. meint, ganz wertlos (s. l. c.): „In diesem Fragment ist eine sehr späte und selbstverständlich in Betreff der Zeitbestimmungen wertlose Relation über Christi Auferstehung und Himmelfahrt enthalten etc.“ Auch Usener bezeichnete es wegen des Geburtsdatums 25. Dezember als verdächtig vgl. Usener, Religionsgesch. Untersuch. I, 214 und Zahn sprach ihm seinen Titel ganz ab vgl. Neue kirchl. Zeitschrift, Mai 1900. Hilgenfeld dagegen stellte es unter die Fragmente der älteren Didaskalie der zwölf Apostel.

Stellen wir zunächst einmal den handschriftlichen Befund fest. Ich kann infolge des Entgegenkommens mehrerer Herren eine Reihe von Zeugen vorlegen. Herr Dr. Diekamp in Münster in Westfalen stellte mir einige Kopieen zur Verfügung, ebenso Herr Prof. Dr. Reitzenstein seine Abschrift aus einer Jerusalemer Handschrift, Herr Prof. Rostagno in Florenz kopierte mir einen dortigen Text. Kollationen übermittelten mir Herr Prof. Omont in Paris, Herr Dr. G. Ficker (zum Vatikanus), die

¹ Vgl. auch Rahlfs, Nachrichten der Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen 1899, 77. Zahn, Festschrift der Erlanger Theol. Fakultät für Prinz Luitpold von Bayern 6 ff. Mit Recht hat aber bereits Crum in dem Neuen Archaeological Report 1901 Zahns Meinung zurückgewiesen, dass die Didaskalikē identisch mit der Didache sei.

Direktionen der Oxforder und der Wiener Hofbibliothek. Für alle freundliche Hülfe spreche ich auch hier meinen Dank aus.

Ich notire Folgendes über die Handschriften:

1) P¹ ist im Jahre 1001 von dem Kleriker Leo abgeschrieben. Die Hd., heute Nr. 1085 des fonds grec der Bibliothèque Nationale zu Paris, enthält S. Anastasii Sinaitae responsa ad propositas sibi quaestiones. Unter andern Auszügen aus den Vätern findet sich dann auf fol. 240 r und v unser Text $\overline{\rho\alpha} \dagger$ $\pi\epsilon\rho\iota$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\acute{\omega}\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\iota\kappa\acute{\omega}\nu$ $\delta\iota\alpha\tau\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$. Unmittelbar darauf folgt: $\dagger$ $\text{Εὐσεβίου, ἔκ τῶν χρονικῶν. μετὰ γὰρ τὸ πληρωθῆναι τὰ εφ' ἔτη κτλ.}$ Vgl. auch Omont, Inventaire sommaire I, 217.

2) P² stammt aus dem XIII. Jahrh. Das Ms. trägt heute die Nr. 854 des fonds grec der Bibl. Nat. zu Paris. Es ist eine Sammelhd. mit allerlei Excerpten. Auf fol. 17 stehen Excerpta ex constitutionibus apostolorum, Eusebio et Hesychio de nativitate Christi. Die Überschrift lautet $\pi\epsilon\rho\iota$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\acute{\omega}\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\iota\kappa\acute{\omega}\nu$ $\delta\iota\alpha\tau\acute{\alpha}\xi\epsilon\omega\nu$. Es folgt wieder $\text{Εὐσεβίου· μετὰ γὰρ τὸ πληρωθῆναι εφ' ἔτη κτλ.}$ Vgl. auch Omont, l. c. 159.

3) P³, aus dem XI. Jahrh., bildet Nr. 932 des fonds grec der Bibl. Nat. zu Paris. Die Hd. enthält allerlei Excerpte und kleine Schriften verschiedener Kirchenväter, darunter auch Anastasii Sinaitae ad Orthodoxos etc. quaestiones. Auf fol. 236—240 folgen capita de incarnatione, ex apostolicis constitutionibus, Eusebio et Hesychio d. h. unser Text. Die Überschrift lautet $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\acute{\omega}\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\iota\kappa\acute{\omega}\nu$ $\delta\iota\alpha\tau\acute{\alpha}\xi\epsilon\omega\nu$ $\pi\epsilon\rho\iota$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$. Vgl. auch Omont, l. c. 176.

4) H, aus dem X. Jahrh., bildet die Nr. 34 der Jerusalem Patriarchalbibliothek des griechischen Patriarchats. Die Hd. enthält Auszüge aus Anastasius Sinaita $\acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\rho\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\varsigma$, Dialog der Heiligen Basilus und Gregor, Theodoret über die Dreieinigkeit; dann folgt fol. 241^a $\pi\epsilon\rho\iota$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\acute{\omega}\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\iota\kappa\acute{\omega}\nu$ $\delta\iota\alpha\tau\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$, Eusebius aus den Chronikbüchern, Hesychius aus der Rede zur Geburt Christi, Johannes Damascenus über die Macedonier und des Epiphanius über die 72

Propheten und Prophetinnen. Der Schluss fehlt in der Pergamenthd. Vgl. Papadopoulos-Kerameus, 'Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη ἤτοι κατάλογος τῶν κτλ. I, 106.

5) B, aus dem XIII. Jahrh., bildet Nr. 206 der griech. Hdd. der Bodleiana zu Oxford. Derselbe enthält unter andern Excerpten und kleineren Schriften auf fol. 112 περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων. inc. ἐτέχθη μὲν γὰρ κτλ. Es folgt Εὐσεβίου ἐκ τῶν χρονικῶν. inc. μετὰ γὰρ τὸ πληρωθῆναι. Dann τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν αὐτῶν. inc. τούτων δὲ οὕτως. Endlich fol. 113b 'Ησυχίου ἐκ τοῦ εἰς τὴν χριστοῦ γέννησιν. inc. ἐν γὰρ τῷ μβ' ἔτει κτλ. Vorher geht auf fol. 1 ff. Anastasius Nicaenus, responsiones ad orthod. Vgl. auch den Katalog der Hdd.

6) L, aus dem XV. Jahrh., in der Laurentiana zu Florenz Plut. 56, 13. Auf fol. 12 steht hier Εὐσεβίου ἐκ τῶν χρονικῶν. inc. μετὰ γὰρ τὸ πληρωθῆναι κτλ. Dann περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων inc. ἐτέχθη μὲν γὰρ ὁ κύριος κτλ. Ferner τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν αὐτῶν. inc. τούτων δὲ οὕτως εἰρημένων. Vgl. dazu den Katalog der Bibliothek.

7) V, in der Vaticanischen Bibliothek, cod. 421, fol. 404, nach Anastasius in quaest. 93.

Ich gebe zunächst den Text des Fragments mit kritischem Apparat auf Grund der vorliegenden Zeugen. Abkürzungen sind aufgelöst.

Περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων.¹

Ἐτέχθη² μὲν γὰρ³ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου Μαρίας⁴ ἐν Βηθλεὲμ⁵ ἐν μηνί⁶ κατ'

¹ Sic cum V. P¹H διαταγμάτων B Hilgenf. διδαγμάτων. P³ ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου. L διαστασεων P² ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων sine περὶ κτλ.

² L ἐτεκχθη.

³ P² om. μὲν γαρ: ὁ κύριος ἡμῶν Ἰϛ Χϛ ἐτεκχθη ἐν Βηθλεεμ ἐκ κτλ.

⁴ P² VB om. Μαρίας.

⁵ L ἐμβιθλεεμ V βεθλεεμ.

⁶ Sic cum P²; cet. codd. om. ἐν μηνι.

Αιγυπτίους¹ Χοιὰκ² κθ' ³ ὥρα ζ' τῆς ἡμέρας, ὃ ἐστὶν πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰαννουαρίων⁴. ἐβαπτίσθη δὲ ἐν τῷ τριακοστῷ αὐτοῦ ἔτει⁵ ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ Τυβι ια' ὥρα ι' τῆς νυκτός⁶ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ⁷: ἔμεινεν δὲ σὺν ἡμῖν ἐν τῷ κόσμῳ⁸ κηρύσσων⁹ τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ, ἕως ἐγένετο ἐτῶν λβ' καὶ μηνῶν τριῶν. ἐν δὲ τῷ λγ' ἔτει αὐτοῦ¹⁰ ἐσταυρώθη φαμενώθ κθ'¹¹ ἡμέρα ἕκτη ὥρα ζ' τῆς ἡμέρας καὶ τῆς σελήνης ιδ'¹². ἀνέστη δὲ ἐν τριημέρῳ¹³ φαρμουθὶ¹⁴ ἡμέρα πρώτη ὥρα ζ'¹⁵ τῆς νυκτός. καὶ ὥφθη πᾶσιν ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ¹⁶ καὶ ἐφανερώσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα διδάσκων ἡμᾶς κηρύσσειν¹⁷ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. ἀνελήφθη δὲ Παχὼν τρίτῃ¹⁸ ὥρα θ' τῆς ἡμέρας.

Im wesentlichen stimmen die Texte überein, nur die Überschrift variirt. P² ist am eigentümlichsten und selbständigsten in seiner Rezension, doch kann nicht von im eigentlichen Sinne selbständigen, verschiedenen Rezensionen gesprochen werden.

¹ Sic cum P²; L κατα αιγυπτιου.

² Sic cum P¹VB; P²P³ χυακ; L χ'ιακ.

³ Sic cum V (Ficker; al. Pitra); P¹P²P³B κε'; L ββ.

⁴ P² om. ὃ ἐστὶν — Ἰανουαριων.

⁵ P² om. ἐν τῷ — ἔτει.

⁶ P² om. του τυβη — της νυκτός. L κατα αιγυπτιους τιβι, α̅α̅ ὥρα της νυκτος.

⁷ P² add. ἐν μηνι κατα τους αὐτους τυβι ὥρα δεκατη νυκτος.

⁸ P²L om. ἐν τῷ κοσμῳ.

⁹ L κερυσσον.

¹⁰ P²V om. αὐτου.

¹¹ P² ἐν μηνι φαμενώθ κατα τους αὐτους Αιγυπτιους ἡμέρα ζ'; L βδ; H κέ (in ε kleine Rasur).

¹² L αδ'.

¹³ P² τριημερος; L ἐν τη τριημερῳ.

¹⁴ P² ἐν μηνι Φαρμουθι; P¹BV φαρμουθι; P³ φαρμουθει.

¹⁵ Chron. pasch. et. Cod. Bodl. Barocc. gr. 142 (v. i.): ὥρα θ' της νυκτος.

¹⁶ P² αὐτου μαθηταις.

¹⁷ P² κυρησσειν.

¹⁸ Παχων ι' Hilgenf.; Chron. pasch. ed. Paris et Bonn; Cod. Bodl. Barocc. gr. 142.

Der Kalenderform nach stammt das Fragment aus Ägypten. In Marginalnotizen sind dem P¹ auch die römischen Daten beigegeben und diese, die ein anderes chronologisches Schema voraussetzen, sind in eine Reihe von Stellen des Textes auch eingedrungen. P¹ hat zu χοιὰκ κε' die Marg.-notiz Δεκεμβρίω; in der That passt die Zahl κε' nur zum Dezember und muss im Text selbst κθ' heissen, wie der V nach Ficker liest. ὁ ἐστὶν πρὸ ὀκτώ καλανδῶν Ἰαννουαρίων wird wohl ein Zusatz sein. Zu τυβὶ ια' fügt der Rand hinzu Ἰαννουαρίω ζ'. Zu φαμενώθ κθ' findet sich die Notiz Μαρτίω κγ'; diese Datirung auf den 23. März findet sich sehr häufig in andern Chroniken, passt jedoch nicht zu dem ägypt. Datum, das dem 25. März entspricht; wenn H κε' liest (allerdings mit Rasur), so ist dies eine Umsetzung, bei der leider nicht φαμενώθ in Μαρτίω verwandelt wurde. Ἀπριλλίω ist ebenfalls eine aus einem andern System eingedrungene Datirung der Auferstehung, da Christus am 27. März, dem φαρμουθὶ α' auferstanden sein soll d. h. dem Μαρτίω κζ'; in der That findet sich der April gelegentlich, so bei Migne, Patr. graec. 117, 1046 Anm. 51 Ἀπριλλίω πρωτ' λέγουσιν ἀνέστη, bei Hippolyt von Theben l. c. ὡς δὲ οἱ λοιποί, Ἀπριλλίω πρωτολεγοῦσθι ἀνέστη vgl. auch unten Cod. Bodl. Barocc. gr. 142 φαρμουθί, ὁ ἐστὶν ἀπριλλίω (unrichtige Glosse). Παχὼν γ' hat in der Marg.-notiz eine Erklärung durch Μαῖω γ' gefunden; auch hier ist die Zahl γ' aus der Randnotiz unrichtig in den Text eingedrungen, da nur παχὼν ι' am Platze ist; zudem entspricht dem παχὼν ι' das röm. Datum Μαῖω ε'.

Bevor wir nun zur weiteren Besprechung des Textes übergehen, folgen drei weitere Texteszeugen, von denen zwei eine ausserordentliche Bedeutung für die Untersuchung haben. Das Chronicon paschale enthält auf S. 420ff. ed. Bonn. einen unserm Fragment durchaus entsprechenden Abschnitt. Chronicon paschale 420f. (ed. Bonn.)

Περὶ τῆς γεννήσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν, καὶ τοῦ παναγίου αὐτοῦ βαπτίσματος καὶ τοῦ σωτηρίου αὐτοῦ πάσχα σύντομος διήγησις.

Ἡ καθολικὴ γέννησις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἐστὶν αὕτη.

5

Ἐγεννήθη χοιὰκ κη' ὥρα ζ' τῆς νυκτός. ἐβαπτίσθη τυβι
ια' ὥρα ι' τῆς ἡμέρας ὑπὸ Ἰωάννου ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ,
καὶ ὁ Ἰορδάνης ἀπεπόδισεν εἰς τὰ ὀπίσω. εἶπεν δὲ ὁ κύριος
τῷ Ἰωάννῃ· εἶπον τῷ Ἰορδάνῃ· στήθι, ὁ κύριος ἦλθεν πρὸς
ἡμᾶς. καὶ εὐθέως ἔστησαν τὰ ὕδατα. τότε ὁ Ἰωάννης προσεκύ- 10
νησεν αὐτῷ λέγων· ἐγὼ χρεῖαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι,
καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς με; καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ κύριος· ἄφες ἄρτι,
δεῖ γενέσθαι τοῦτο. τότε καταβάντων αὐτῶν ἐπὶ τὸ
ὑδωρ ἀνεκόχλασαν τὰ ὕδατα, ὥσπερ κεκερασμένον ὑδωρ.
καὶ ὅτε ἀνέβη ἐκ τοῦ ὕδατος, εὐθέως ἀνέψχθη ὁ οὐρανός, 15
καὶ ἦλθεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς περιστέρα πυροειδής. καὶ
φωνὴ μεγάλη ἠκούσθη ὡς φωνὴ βροντῆς, λέγουσα· οὗτός
ἐστὶν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ηὐδόκησα. ἔμεινεν δὲ ὁ
χριστὸς σὺν ἡμῖν ἐν τῷ κόσμῳ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ
πᾶσαν μαλακίαν ἔτη λγ' καὶ μῆνας γ'. ἐν δὲ τῷ λδ' ἔτει 20
ἐκρατήθη καὶ ἐσταυρώθη φαμενώθ κθ', ἡμέρᾳ τῆς σελήνης
ιδ', παρασκευῆς οὐσης. ἀνέστη δὲ ἐν τριημέρῳ φαρμουθι α',
κυριακῆς οὐσης, σελήνης ις', ὥρα θ' τῆς νυκτός. ἀνελήφθη
παχῶν ι' ὥρα θ' τῆς ἡμέρας.

Diese σύντομος διήγησις hat der Verfasser der Oster-
chronik, der unter Kaiser Heraklius schrieb, also am Anfang
des 7. Jahrh.¹, einfach aus einer seiner Quellen übernommen.
Das geht daraus hervor, dass das Stück ein für sich abge-
schlossenes Ganze bildet; was folgt, zeigt wieder römische
Monatsnamen. Dazu kommt, dass die Chronologie der Diegese
durchaus eine andere ist, als die des Osterchronisten in seinem
übrigen Werk. Die Daten des Lebens Christi sind nämlich
sonst:²

⁶ κη'] κέ' ed. Par., δεκεμβρίου κέ' marg. Vat. ibid. νυκτός] Vat. ἡμέρας
ibid. τυβή Vat. ιαννουαρίῳ ζ' marg. Vat. ¹⁰ ὁ om. Par. ¹⁴ ἀνεκάχλα-
σαν Par. ibid. ὥσπερ] scribe ὥσπερ πυρί. ²¹ φαμενώθ κθ'] μαρτίῳ κγ'
marg. Vat. ²³ φαρμουθι α'] μαρτίῳ κέ' marg. Vat. ²⁴ πασχῶν ι' Par.
μαρτίῳ γ' (scribe μαῖῳ γ') marg. Vat.

¹ Vgl. Gelzer, Julius Sextus Africanus II, I, 138.

² Vgl. l. c. 149.

- 25. März Christi Empfängnis.
- 25. Dez. Christi Geburt.
- 6. Jan. Christi Taufe.
- 23. März Christi Kreuzigung.
- 3. Mai Christi Himmelfahrt.

Diese Daten entsprechen den Marginalnotizen (s. o.), aber nicht den ägyptischen Originalansätzen. Endlich verweise ich noch auf den eigentümlichen Taufbericht, den die Rezension des Osterchronisten enthält. S. über denselben unten mehr; hier sei nur darauf hingedeutet, dass einige Seiten vorher der Chronist den Bericht des Lucas giebt, der wohl hier von ihm selbst eingefügt wurde. Das spricht zusammen dafür, dass er einen ihm vorliegenden Text in sein Werk übernommen hat. Der Text weicht mehrfach von dem andern ab; so giebt er als Lebenszeit Christi λγ' ἔτη καὶ μῆνας γ'; als Geburtstag χοιὰκ κη' = 24. Dezember und als Auferstehungsstunde ὥρα θ' τῆς νυκτός; er allein hat auch richtig φαρμουθι α', so dass diese Rezension sehr vertrauenswürdig erscheinen muss.

Es folgt weiter fol. 279^v des Codex Bodleianus Baroccianus graec. 142. Derselbe entstammt dem XIV. Jahrh. und enthält folgenden Text:

Περὶ τῆς γεννήσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ περὶ τῆς σταυρώσεως αὐτοῦ καὶ ἀναστάσεως καὶ τῆς ἀναλήψεως.

Ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐγεννήθη ἐν βηθλεὲμ ὥραν ζ' τῆς ἡμέρας μηνὶ χοιὰκ κε', ὃ ἐστὶ πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν Ἰαννουαρίων. ἐβαπτίσθη δὲ ὑπὸ Ἰωάννου μηνὶ τυμβι ἕκτῃ ὥραν δεκάτην τῆς νυκτός. Ἦν δὲ ἐτῶν τριάκοντα, ἐν δὲ τῷ λγ' ἔτει ἐσταυρώθη μηνὶ φαμενώθ κθ' πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἀπριλλίων ζ' ἡμέρας γενομένης, παρασκευῆς οὔσης ἐν ὥρᾳ ζ', τεσσαρισκαιδεκαταίας οὔσης τῆς σελήνης. ἀνέστη δὲ τριήμερος φαρμουθί, ὃ ἐστὶν ἀπριλλίω. ψηφίζεται δὲ οὕτως· ὥρα ἕκτῃ τῆς παρασκευῆς ἐσταυρώθη καὶ ἐγένετο σκότος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας θ'. ἰδοὺ νυχθήμερον. καὶ ἀπὸ ὥρας θ' ἕως ὥρας ιβ' ἡμέρα, εἴτα νύξ. ἰδοὺ νυχθήμερον β'. τὸ σάββατον καὶ ἡ νύξ ἰδοὺ γ' νυχθήμερον. ἀνέστη δὲ καθὼς

προείρηται φαρμουδί, νηουμηνίας (sic) κυριακῆς οὔσης ὥρας θ' τῆς νυκτός. καὶ ὤφθη ταῖς γυναίξιν καὶ πᾶσι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ἡμέρας μ' συναλιζόμενος μετ' αὐτῶν. καὶ μετὰ μ' ἡμέρας ἀνελήφθη παχὼν δεκάτη, ὥραν τῆς ἡμέρας θ' εἰς οὐρανούς, ἀποστείλας τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῖς μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις αὐτοῦ ὥραν γ' τῆς ἡμέρας μηνὶ παχῶν κ'.

Auf verschiedene Eigentümlichkeiten der Rezension werden wir unten zurückkommen. Hier sei jetzt nur notirt, dass natürlich χοιὰκ κε' wieder Eintrag ist, ebenso ὁ ἐστι πρὸ κτλ., das im Chronicon pasch. fehlt. Ebenso ist aus Ἰαννουρίῳ ζ' die Zahl fehlerhaft eingetragen beim Taufdatum τυβὶ ζ' (soll heissen ια'). Beim Kreuzigungsdatum ist πρὸ ὁκτῶ καλανδῶν ἀπριλίων Glosse, ebenso ὁ ἐστὶν ἀπριλλίῳ beim Datum der Auferstehung (s. o.), wo der Text auch weiss, dass Neumond war. Endlich ist hier das Pfingstereignis genau datirt.

Cotelerius, patres apostolici I, 314 hat aus Ms. 1819 des Thesaurus regius den nachfolgenden Text veröffentlicht:

Ἰστέον δὲ τοῦτο πᾶσιν, ὅτι τῇ κε' τοῦ Δεκεμβρίου μηνὸς ἐν ἔτει ἀπὸ κτίσεως κόσμου, ρεζ' ἡ ἑνσαρκος γέγονεν οἰκονομία τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. ἐτέχθη δὲ ἐν ἡμέρᾳ β' ὥρα ζ' τῆς νυκτός καὶ ἐβαπτίσθη ἐν τῇ ζ' τοῦ Ἰαννουαρίου μηνὸς τριακονταετῆς ὧν ὑπὸ Ἰωάννου ὥρα δεκάτῃ τῆς νυκτὸς διαφωσκύσεως ἡμέρας γ'. καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα ἐνήστευσεν ἡμέρας μ' καὶ κατεδέξατο πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου τῇ ιδ' τοῦ Φεβρουαρίου μηνός. ἐγένετο δὲ τὸ σωτήριον πάθος τοῦ κυρίου ἐν ἔτει ρεφλθ'. τὰ δὲ πάντα ἔτη αὐτοῦ τῆς ἐνσάρκου ζωῆς λγ'. ἐν δὲ τῇ κγ' τοῦ Μαρτίου μηνός ἐσταυρώθη, ἐν τῇ ιδ' τῆς σελήνης, ἡμέρᾳ παρασκευῇ, τῇ ἑορτῇ τῶν Ἰουδαίων, ἐν ὥρᾳ ζ'. καὶ ἀνέστη τῇ κε' τοῦ αὐτοῦ μηνός ἐν ὥρᾳ ζ' τῆς νυκτός καὶ ἀνελήφθη εἰς τοὺς οὐρανούς τῇ γ' τοῦ Μαΐου μηνός ὥρα θ' τῆς ἡμέρας μετὰ μ' ἡμέρας τῆς αὐτοῦ ἀναστάσεως.

Dass auch dieser Text mit unserer Chronotaxie ursprünglich identisch ist, ist sehr wahrscheinlich. Es ist eine Umformung, in der die römische Datirung vollständig durchgeführt und dabei auch die uns sonst aus den Marginalnotizen be-

kannte Chronologie eingefügt ist. Die Aera, die im Anfang angegeben ist, findet sich häufig; es ist die syrische. Auf diesen Text spielt Bratke im theol. Litteraturblatt 1892, 520 an. Allein die Aera ist in keinem Fall in dem Urtext ursprünglich, so dass Schlüsse auf das Alter des Textes sich daraus nicht ergeben.

Endlich sei noch ein letzter Zeuge aufgeführt, fol. 120^r des Ms. Vindobon. theol. 326, von Wirth, Aus oriental. Chroniken 231, aber fehlerhaft, veröffentlicht. Die Handschrift stammt dem Schriftcharakter nach etwa aus der Mitte des XV. sc. Sie enthält eine Reihe theologischer Traktate des Athanasios, Gregors von Nazianz, Cyrills von Alex. etc. Auf fol. 119 und 120 folgt Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ περὶ τῆς ἁγίας τριάδος, dann unser Text, darauf „aus dem Enkomium des Sophronius von Jerus. auf den Theologen Johannes.“ Vgl. Lambecius-Kollar, Commentarius de bibliotheca Caes. Vindob. III, 264.

περὶ τοῦ χριστοῦ.

Ἐτέχθη ὁ χριστὸς ἡμέραν ζ', ὥραν ζ' τῆς νυκτός. ἐβap-
τίσθη εἰς τὴν ἀπαρχὴν τοῦ τριακοστοῦ αὐτοῦ ἔτους ὥρα ι' τῆς
νυκτός διαφανούσης¹ ἡμέρας γ'² (fol. 120^v) καὶ ἐδαυματοῦρ-
γησεν ἔτη β' καὶ μῆνας τρεῖς. καὶ τῷ λγ' ἔτη³ ὥρα ζ' ἐσταυ-
ρώθη. καὶ ἀνέστη τῇ⁴ τρίτῃ ἡμέρᾳ ὥρα ζ' τῆς νυκτός. ἀν-
ελήφθη δὲ⁵ ὥρα θ'.

Dieser Text, der sehr verstümmelt ist, nennt nur die Stunden der Ereignisse; die Tagesdaten sind dagegen weggelassen. Auf einige Einzelheiten werden wir weiter unten noch kommen.

Es ist bereits oben darauf hingewiesen, dass der Text auf Ägypten als Heimatland hindeutet. Das beweisen die kalendarischen Daten. Aber es ist noch ein weiterer Schluss zu ziehen aus einer andern Quelle. Die uns in dem sogenann-

¹ sic Diekamp; διαφανούσης Wirth.

² sic Diekamp; Wirth om. γ'.

³ sic Diekamp; Wirth ἔρει.

⁴ sic Diekamp; Wirth om. τη.

⁵ sic Diekamp; Wirth om. δε.

ten Barbarus Scaligeri erhaltene, leider in ein schauderhaftes Latein übersetzte, ursprünglich griechisch abgefasste Chronik, die aus der Zeit des Zeno oder Anastasius stammt¹, giebt in der Fastenchronik die Daten des Lebens Jesu²:

fol. 50b. XXVIII Balbino et Bereto
Eodem temporae
missus est angelus
Gabriel ad Mariam
uirginem sub Augusto
tertio decimo octa
varum klendarum Aprilium

XLIII Augusto et Silvano
Hisdem consuli
bus. dñs noster
ihs XPS natus
est sub Augus
to VIII Kł Januar
In deserto natus
est cuiusdam no
mine Fuusdu quod
est Eusebii.

In ipsa enim die in qua natus est pastores viderunt
stellam. Chuac XXVIII. Fiunt vero ab Adam
usque ad nativitatem dñi nostri ihū XPI anni

V millia quingenti.

LVIII Getulo et Barro
Et veniens ih̄s faciebat mi
rabilia sub consōlato Asia
tici et Silvani in quibus et (sic)
aqua vinum fecit VI Kł Nov̄
(vac. I)
Crasso Tiberio
Seriniano secundo

¹ Vgl. Gelzer, I. c. 316.

² Vgl. Schoene, Eusebii Chronicorum libri duo I, 230.

Baptizatus est au-
tem ab Iohanne
sub consolato
Meura VIII Kł
Januarias
(vac. 1)

LXVIII Tiberio quarto et Antonino
Transfiguratus est autem in monte sub con-
solato Rubellionis XIII Kalendas Aprilis
Quando autem mysterium agebat cum discipu-
lis suis sub consolato Rubellionis

VIII Kł Aprilis
Traditus est autem dñs noster ih̄s XPS a Iuda
sub consolato Rubellionis VIII Kł Aprilis
(vac. 4)

Videns autem hostiaria Petrum
agnovit eum et ait illi
Vere et tu ex illis es
Nam et loquilla tua manifestum
te fecit. Et ille negavit dicens
Non sum. Et confestim gallus
cantavit. Nomen autem hostia-
riae Ballia dicebatur quod inter-
pretatur querens.

XXII Tiberio Augusto sexto et Silio
Eodem anno dñs noster ih̄s XPS crucifixus est
sub consolato Rubellionis, VIII Kł Aprilis
quod est Fa me noth XXVIII
(vac. 12)

Milex (sic) autem vocabatur Hieremias id est Adlas
crucem custodiens centurio vocabatur Apronianus alius
(vac. 4)

Illi autem duo angeli qui in se
pulchro vocabantur unus
Azahel quod est iustus dō.
Alius autem Caldu quod est

fortis. Iudas autem abiens sus
pendit se in arbore nomine Tra
marice. Surrexit autem dñs
noster ih̄s XPS sub consolato Rubelli
onis VIKI Aprilis. Ascendit autem dñs noster III Nō Maias
(vac. 12)

Missus est autem sp̄s sc̄s Idos Maias.

Ein ägyptisches Datum begegnet auch wieder an verschiedenen weiteren Stellen der Fastenchronik. Ganz eigenartig sind die vielen apocryphen Namen, die unsere Chronik enthält. Wo dieselben hergenommen sind, ist durchaus fraglich, da sie meist m. W. sonst nicht vorkommen. Der Ursprung der Fastenchronik aus Ägypten indessen spricht auch inbetreff dieser Nachrichten für jenes Land; das Protev. Jacobi, das ebenfalls reichlich ausgeschrieben ist, war in Ägypten bekanntlich auch in starkem Gebrauch. Unter diesen Daten fällt namentlich Chuac XXVIII auf vgl. χοῦακ κη' im Chronikon paschale l. c. Die Datirung der Kreuzigung auf den 25. März, der Auferstehung demnach 27. März vgl. Famenoth XXVIII, sowie der Himmelfahrt auf den 5. Mai (= παχὼν ι') zeigt bei ihrem viel seltenern Vorkommen gegenüber 23. bzw. 25. März und 3. Mai als entsprechenden Daten einen Zusammenhang zwischen unserm Fragment und dem Barbarus, der um so näher und enger ist, als auch die Daten der Fastenchronik unzweifelhaft auf ägyptischen Ursprung¹ hindeuten.²

Auch sonst finden sich gelegentlich Spuren dieser alten ägyptischen Chronologie des Lebens Jesu. So erinnere ich an Nicephorus, Chronographia Compendiaria ed. Bonn. 745 f.:

Αὐγουστος οὖν, ὡς εἶρηται, ἐβασίλευσεν ἔτη νς' καὶ μῆνας ζ'. τῷ δὲ μβ' ἔτει τῆς αὐτοῦ βασιλείας ἐγεννήθη κατὰ σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ πρὸ αἰώνων θεὸς ἐν Βηθλεὲμ τῆς

¹ Vgl. auch Gelzer, l. c. II, 1, 329.

² Die verwandte Idatianische Fastentafel (vgl. Chron. pasch. ed. Bonn. II, 147 ff.) hat als Todestag die decimo kalendas Aprilis und VIII. kalendas eadem als Auferstehungstag s. l. c. 159.

Ἰουδαίας πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν Ἰανουαρίων, ὃ ἐστὶ Χοιάκ κθ', τοῦτ' ἐστὶ Δεκεμβρίῳ κε'. — Τῷ δὲ ιη' ἔτει ἔπαθεν ἐν Ἱερουσαλὴμ ὑπὲρ ἡμῶν τὸ σωτήριον πάθος πρὸ η' καλανδῶν Ἀπριλλίων, Φαμενώθ κθ', ὃ ἐστὶ Μαρτίου κε'.

Die Chronotaxie muss also, da sie bereits im Barbarus Verwendung gefunden hat, zum mindesten vor 500 in Ägypten entstanden und in Consularfastentafeln eingedrungen sein. Dabei soll allerdings noch nicht behauptet werden, dass unser Fragment selbst die Vorlage war.

Man könnte nun zunächst auf die Vermutung kommen, da der Gebrauch dieser Rechnung in Ägypten feststeht, sie stamme aus Panodorus oder aus Annian. Das Chronicon paschale hat ja diese wohl benutzt oder mindestens einen¹ und ebenso der Barbarus den Annian². Allein ein Blick auf die uns bekannten Datirungen des Lebens Christi bei diesen Männern genügt, um die Umöglichkeit dieser Annahme zu erweisen. Panodorus lässt allerdings Christus im 33. Jahr sterben, aber am 16. März³. Annian setzt die Kreuzigung auf den 23. März, die Auferstehung auf den 25. März⁴ und gerade er ist es, der durch sein Resultat, dass der Auferstehungstag auch der Schöpfungstag sei wie der der Empfängnis, dieser Chronologie die Wege recht geebnet hat vgl. Syncell's Lobesprüche. Somit muss unsere Berechnung der vita Christi aus andern Händen stammen.

Die ältesten chronologischen Versuche in Beziehung auf das Leben Jesu hat uns Clemens Alexandrinus bekanntlich überliefert. Er schreibt in den Stromateis I, XXI: εἶσι δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες. ἦν φασιν ἔτους κη' Αὐγούστου, ἐν πέμπτῃ Παχῶν καὶ ἐκάδι. οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδους καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἐορτάζουσι

¹ Vgl. Gelzer, l. c. II, 1, 156.

² Vgl. Gelzer, l. c. II, 1, 329. Derselbe in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXIV, 500ff.

³ Vgl. Gelzer, l. c. II, 1, 248.

⁴ Vgl. Gelzer, l. c. II, 1, 248.

προδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσει. φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαϊδεκατὸν ἔτος Τιβερίου Καίσαρος, τὴν πεντεκαϊδεκάτην τοῦ Tybi μηνός· τινὲς δὲ αὐτὴν (nach Usener αὖ τὴν) ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός. τὸ δὲ πάθος αὐτοῦ ἀκριβολογούμενοι φέρουσιν, οἱ μὲν τινες τῷ ἑκκαϊδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος Φαμενώθ κε'· οἱ δὲ Φαρμουθὶ κε'· ἄλλοι δὲ Φαρμουθὶ ιθ' πεπονθέναι τὸν σωτῆρα λέγουσιν. ναὶ μὲν τινες αὐτῶν φασὶ Φαρμουθὶ γεγεννήσθαι κδ' ἢ κε'. Es geht aus diesen Worten hervor, dass die mannigfachsten und eingehendsten Aufstellungen über die Daten des Lebens Jesu in früher Zeit bereits in Ägypten gemacht wurden.

Dass man sich aber sogar auch um die Stunden kümmerte, in denen die einzelnen Ereignisse stattfanden, beweisen manche Angaben. Die Pistis Sophia (cf. S. 170f. ed. Schwartz) lässt die Himmelfahrt Christi am 15. Tybi = 11. Januar von der 3. Stunde des Tages bis zur 9. des folgenden dauern. Das Datum 15. Tybi steht ohne Zweifel irgendwie mit dem Datum der Taufe Jesu in Zusammenhang, die nach Clemens Alexandrinus ebenfalls am 15. Tybi von den Basilidianern gefeiert wurde¹. Die syrische Didaskalie kennt genau die Auferstehungsstunde etc.

Dass man die Daten des Lebenslaufs des Herrn genau zu erforschen suchte, ist ja ganz natürlich, sagt doch auch Johannes Chrysostomus ganz aus diesem Bedürfnis heraus in seiner Weihnachtspredigt: „Nicht handelt es sich hier um Geringes, vielmehr um etwas sehr Grosses; ja noch mehr, um etwas, das zu den notwendigen und mit aller Sorgfalt zu betrachtenden Dingen gehört.“ Ein Versuch dieser Art ist auch unsere Chronotaxie. Im Folgenden sollen nun zu den einzelnen Tages- und Stundendaten Bemerkungen gemacht werden, wobei von allen Unterschieden in der Aera abgesehen werden mag, da sie in der That, wie man sich leicht überzeugen kann, meist gar keine Bedeutung hatten.

Christus ist nach der Chronotaxie am 29. Choiak = 25.

¹ Vgl. Usener, Religionsgesch. Untersuchungen I, 21f. Schmidt, Gnostische Schriften S. 445 ff. Mit Recht vermutet Schmidt, dass der Autor diese Nachrichten nicht von sich selbst hat.

Dezember geboren. Das ist bekanntlich ein Datum, das zum ersten Mal um 354 in Rom uns begegnet, in Ägypten aber erst um 400. Auffallend ist, dass das Chronikon paschale und der Barbarus Scaligeri¹ beide χιούακ κη' d. h. den 24. Dezember haben. Das Zusammentreffen kann kein Zufall sein. Auch ist die Überlieferung des Chronikon paschale sehr treu, sodass man vermuten könnte, das Datum sei ursprünglich. Wie ist man aber auf dieses Datum gefallen?

Es erscheint der Unterschied zunächst im höchsten Grad auffallend. Allein man beachte, dass aus der Bestimmung der Stunde der Auferstehung deutlich hervorgeht, dass unser Text die Nacht als dem folgenden Tage zugehörig ansieht. So bestimmt in dem schon zitierten Jerusalemer Kodex ein dem Severus von Antiochien zugeschriebenes Fragment, dessen Abschrift mir Herr Prof. Reitzenstein zugänglich machte, die Folge: ἐκάστην ἡμέραν ἀφ' ἑσπέρας ἀριθμεῖν εἰώθαμεν καὶ μετὰ τῆς προλαβούσης νυκτὸς εἰς ἓν συνάπτειν κτλ. Es wäre also die Nacht des 25. Dez. die vom 24. zum 25. Dezember hinüberführende Nacht. Diese Rechnungsweise aber war kontrovers.² Das kann man ersehen aus Pseudo-Athanasius, Quaest. ad Antioch. duc. (Migne, Patr. lat 28, 4, 629), quaest. LIII: πολλή τις παρὰ πολλῶν καθέπτηκε ζήτησις τίνα δεῖ προστάτεσθαι, λέγω δὴ τὴν ἡμέραν πρὸ τῆς νυκτὸς ἢ τὴν νύκταν πρὸ τῆς ἡμέρας; ἐὰν γὰρ εἴπωμεν τὴν ἡμέραν προτηρεῦν, εὐρίσκεται λοιπὸν ὁ χριστὸς ἐν σαββάτῳ ἀναστὰς· ἡ γὰρ νύξ ἐκείνη τοῦ σαββάτου ἦν κατὰ τὸν λόγον Μωυσέως τοῦ συγγραφέως τῆς κοσμοποιίας. Resp. Κατὰ μὲν τὸν σκοπὸν καὶ λόγον τὸν λέγοντα ὅτι εἶπεν ὁ θεὸς πάντων· γενεθῆτω φῶς, πρόδηλον ὅτι ἡ ἡμέρα προτηρεῖται τῆς νυκτὸς. τὸ γὰρ σκότος ἐκεῖνο τὸ ἐπάνω τῆς ἀβύσσου οὐπω ἦν ὀνομασθὲν νύξ οὔτε ὑπὸ σελήνης καὶ ἀστέρων καὶ δώδεκα ὥρων μετρούμενον. Ἀναμφιβόλως οὖν τὸ φῶς προτηρεῖται τοῦ σκότους. Ὅμως ἵνα μὴ εὕρωσι πρὸς ἡμᾶς λέγειν Ἰουδαίων παῖδες, ὅτι ἐν σαββάτῳ ἀνέστη ὁ χριστὸς τούτου χάριν προαπεφίμωσεν

¹ Bei diesem ist diese Datirung um so auffallender, weil er daneben a. d. VIII. Kal. Jan. hat.

αὐτοὺς ὁ θεὸς νομοθετήσας καὶ αὐτοῖς ἀφ' ἐσπέρας ἄρχεσθαι τῆς ἡμέρας τοῦ σαββάτου. Wie man nun die Nacht rechnete, ob zum vorhergehenden Tag oder zum folgenden, davon hing auch die Bestimmung des Datums des Geburtstags Jesu ab. Es handelt sich also doch wohl um eine Verbesserung des Textes, die uns möglicherweise dadurch, dass sie uns ein anderes Verfahren zeigt, einen Hinweis darauf giebt, dass die Angabe über den 25. Dez. bzw. den 24. Dez. erst nachträglich eingeschoben ist; allerdings müsste man dann auch annehmen, dass die Angabe der Lebensdauer Jesu eingetragen sei s. u. So ist ferner zu beachten, dass vielleicht ursprünglich nur die Stundenangaben waren.

Es kann natürlich hier nicht meine Aufgabe sein, die ganze Frage des Weihnachtsfestes neu aufzurollen. Einige Worte indessen seien mir vergönnt. Im allgemeinen herrscht die Anschauung — und man stützt sich dabei auf gute, alte Zeugnisse — der 25. Dez. sei von dem Empfängnistag, 25. März, aus bestimmt worden vgl. etwa die ausführliche Beweisführung bei Chrysostomus εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Allein es war auch noch auf andere Weise möglich, den 25. Dezember zu bestimmen und es ist sehr auffallend dabei, dass eben in unserer Chronotaxie auf den Empfängnistag gar keine Rücksicht genommen wird. Es heisst in der Chronotaxie, dass Jesu Lebensdauer 32 Jahre und 3 Monate gewesen sei (bzw. 33 Jahre und 3 Monate). Die Annahme einer 3jährigen Dauer der Amtsthätigkeit Jesu findet sich bereits bei Irenaeus, dagegen hat sie Clemens nicht. Dennoch wird man für Ägypten, wo das Ev. Joh. in allerhöchstem Ansehen stand, eine Berechnung der Lebensdauer des Herrn auf 33 Jahre wahrscheinlich finden. Ob Hippolyt sie kannte, ist fraglich; immerhin sei bemerkt, dass die Chigi-hd., die Chalki-hd. und der Brief des Georgius von Hosta, endlich auch das slavische Fragment des Apocalypsenkommentars einstimmig diese Zahl haben. Die drei Monate ergaben sich auf einfachem Weg: Der Tod Jesu fand nach der älteren Tradition am 25. März statt (s. u.), seine Taufe am 6. Januar, die Geburt wohl

etwas früher im Jahre (s. u.), das sind abgerundet 3 Monate, die Amtsthätigkeit betrug also 2 Jahre (3 Passahfeste) und 3 Monate. Starb Jesus am 25. März und war er beim Tod 32 (bzw. 33) Jahre und 3 Monate alt, so musste nach einer leichten Rechnung seine Geburt auf den 25. Dezember fallen. Diese Rechnung bleibt bestehen auch bei einer Annahme der Lebensdauer von nur 30 Jahren, stehen doch die 3 Monate fest. Es könnte somit die Datirung der Empfängnis auf den 25. März eine Folgerung aus jener andern Rechnung sein. In jedem Fall scheint die Berechnung der Lebensdauer Jesu auf 32 Jahre (bzw. 33) Jahre und 3 Monate ein Beweis dafür zu sein, dass in der Chronotaxie der 25. Dezember ursprünglich ist und nicht, wie man versucht sein könnte, anzunehmen, eine Glosse.¹ Wenn es bei Lucas 3 heisst „Jesus war bei seinem Auftreten etwa 30 Jahre alt“, so musste das zu einer Berechnung seines Geburtstages geradezu auffordern. Weit vom Taufstag konnte er nicht liegen und zwar wohl etwas vor ihm.

Eine andere Schwierigkeit bietet in unserm Text die Bestimmung der Geburtsstunde: Christus geboren ὥρα ᾽ τῆς ἡμέρας. Diese Angabe ist einfach unmöglich, trotzdem sie durch alle Zeugen ausser den Vindob. theol. gr. 326 hindurchgeht. Nach Luc. ist Christus — und darauf beziehen sich die Väter ständig (s. o.) — in der Nacht geboren. Das ergibt sich auch aus dem oben über die beiden Daten 24. oder 25. Dez. Gesagten, da es sich hier natürlich nur um die Nacht handeln kann. Allein diese Angabe, welche die Geburt auf den Tag verschiebt, ist nicht vereinzelt. Sie findet sich auch in dem oft mit der Chronotaxie zusammen überlieferten (s. o.) Hesychiosfragment²: ἐν τῷ μβ' ἔτει τῆς βασιλείας Αὐγούστου

¹ Um dieses Umstandes willen kann auch die Verwechslung der Geburts- und Taufstunde kein Grund für die Annahme sein, die man versucht wäre, geltend zu machen, dass ursprünglich auf den 11. Tybi die beiden Ereignisse zusammenfielen, die Geburt auf die 10. Stunde der Nacht, die Taufe auf die 7. Stunde des Tages, falls in der That Geburt und Taufe ursprünglich an einem Tag gefeiert wurden, was ja sehr fraglich ist.

² Vgl. über dies Fragment Gelzer, l. c. II, 131f. Der Verfasser hat spätestens unter Maurikios geschrieben.

μηνὶ Δεκεμβρίῳ κε' ἡμέρᾳ ς' ὥρᾳ ζ' τῆς ἡμέρας ἐγεννήθη ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου Μαρίας κτλ. Ähnlich hat das von Bonwetsch bekannt gemachte slavische, dem Hippolytischen Apocalypsenkommentar zugerechnete Fragment¹: „Im 42. Jahr des Kaisers Augustus, im Monat Dezember, am 25., am 6. Tage, zur siebenten Stunde ist unser Herr Jesus Christus nach dem Fleisch geboren worden von der heiligen Gottesgebälerin und beständigen Jungfrau Maria.“ Diese Stellen gehen wohl auf unsere Chronotaxie zurück.

Trotz dieser mehrfachen Bezeugung der Stunde, kann sie, wie schon bemerkt, in keinem Falle richtig sein. Eine Reihe der Texte haben denn auch abzuhelpen gesucht, indem sie aus ὥρᾳ ζ' τῆς ἡμέρας machten ὥρᾳ ζ' τῆς νυκτός vgl. Cod. thes. reg. 1819 und Vindob. theol. gr. 326, während auch das Chron. pasch. und Cod. Bodl. Barocc. gr. 142 τῆς ἡμέρας haben (der Fehler muss demnach wohl alt sein). Allein auch mit dieser Änderung ist nicht viel geholfen, denn wir wissen keinen Grund für die Berechnung der Geburtsstunde auf 1 Uhr Nachts d. h. die 7. Stunde der Nacht. Es passt nur μεσονύκτιον oder, wie wir oben gesehen haben, die wohlbegründete 10. Stunde der Nacht. Letztere stand auch in unserm Text ursprünglich, wie schon Cotelerius und Hilgenfeld mit vollem Recht annahmen. Heute findet sich diese Stunde in der Chronotaxie bei der Taufe Jesu ὥρᾳ ι' τῆς νυκτός, wo sie nicht passt und nur durch einen ungeschickten Zufall hingeraten sein kann. Diese Konjektur ist auch durch jenen koptischen Text durchaus bestätigt, ebenso namentlich durch die Thatsache, dass auf Grund des Ps. 109, 3 die Berechnung auf die Zeit kurz vor Aufgang des Morgensterns von gewissen Leuten gemacht worden ist. Dagegen muss Bratke's Vermutung², dass die Gleichstellung der Zeit des Todes mit der der Menschwerdung dem Satz das Dasein gegeben habe, dass Christus zur siebenten Stunde geboren sei,

¹ Vgl. Theol. Litteraturblatt, 1892, 520f. Vgl. auch die Berliner Ausgabe der Werke des Hippolyt.

² S. die oben genannte Arbeit im Theol. Litteraturbl. 1892.

wobei er das „es war um die sechste Stunde“ bei Joh. 19, 14 mit jener Angabe vergleicht, als verfehlt betrachtet werden. Bratke nimmt ferner auf Grund der Reste des Chronikons des Hippolyt von Theben an, dieser habe (nach einzelnen Hdd.) die Geburt auf die zehnte Stunde verlegt. Dies ist nicht richtig, wie oben bereits gesagt worden ist; die Hdd. haben an den entsprechenden Stellen ἰνδ. ι', nicht νυκτὸς ι'. Die „siebente Stunde“ in dem Hippolytusfragment u. s. kann meines Erachtens nur aus einer andern, ältern Schrift stammen.

Was die Angabe des Tages der Woche anbetrifft, so finden wir so ziemlich alle Wochentage verzeichnet. Hippolyt von Theben hat den Sonntag; den 2. Tag, also Montag, hat z. B. der Cod. thes. reg. 1819 (s. o.); den 3. Tag die Ekloge; den 4. Tag Hippolyt εἰς τὸν Δανιήλ (vgl. ed. Berol. 242—243), ebenso Maximus Confessor (im Vindob. theol. gr. 246 vgl. Zeitschr. f. Kirchengeschichte 1892, 384), auch das Chronicon paschale vgl. damit Byzant. Zeitschr. I, 306 u. v. a.; den 6. Tag das slav. Hippolytfragment und Vindob. theol. gr. 326 und der Chronist von 354. Der 7. Tag findet sich in einer Hd. des Hippolyt von Theben. Unser Fragment zeigt im ursprünglichen Text keine derartige Bestimmung (nur in den Überarbeitungen thes. reg. 1819 u. Vindob. theol. gr. 326), so dass man auch keine bestimmte Aera voraussetzen kann. Das Fehlen der Angabe des Wochentages nimmt jedenfalls für den Text ein.

Die Taufe ist auf den 6. Januar, 10. Stunde der Nacht verlegt. Aus dem eben Gesagten geht hervor, wie es mit der Bestimmung der Stunde sich verhält. Allerdings ist später die Taufe in der That in die Nachtzeit gelegt worden, wie das aus cod. thes. reg. 1819 διαφωσκούσης ἡμέρας γ' und Vindob. theol. gr. 326 διαφανούσης ἡμέρας γ' hervorgeht. Man wäre versucht (und diese Vermutung ist vielleicht auch richtig) diese Bemerkung zu der ἡμέρα β' beim Geburtstag in cod. thes. reg. 1819 zu ziehen, wenn nicht auch sonst der dritte Tag als Tauftag angegeben wäre vgl. Pseudo-Eusebius ἐκ τῶν χρονικῶν (Chron. pasch. ed. Bonn. II, 112) μηνὶ

Ιανουαρίῳ ἐν τε ἡμέρᾳ τρίτῃ τῆς ἐβδομάδος μετὰ κθ' ἔτη τῆς αὐτοῦ ἐπιφανείας ἐβαπτίσθη ὑπὸ Ἰωάννου κτλ und Maximus Confessor l. c. οὕτω καὶ τὸ πάμφωτον αὐτοῦ βάπτισμα πεντακισχιλιοστῶ . . . ἡμέρα δὲ τῆς ἐβδομάδος τρίτη. Nach dem russischen Pilger Daniel, Pilgerfahrt nach dem heil. Land, geschah die Taufe um Mitternacht. Den Anlass zu dieser ganz merkwürdigen Annahme mag vielleicht die nächtliche Feier der Epiphanie gegeben haben.

Das Datum der Kreuzigung ist nach der älteren Überlieferung bei Tertullian, Hippolyt (Ostertafel, εἰς τὸν Δανιήλ), Gesta Pilati, Chronicon Alexandrinum etc. der 25. März; so auch in unserm Fragment. Mit der Parallelisirung des Auferstehungs- und Schöpfungstags, wie sie von Annianos namentlich vorgenommen wurde, verlegte man die Zeit des Todes auf den 23. März. Die sechste Stunde entspricht der synoptischen Tradition. In der 12. Stunde des Tages stieg der Herr zur Unterwelt hinab vgl. Athanasius, de virginitate (Migne 28, 4, 271): Μνημόνευε τὴν δωδεκάτην ὥραν, ὅτι ἐν αὐτῇ καταβέβηκεν ὁ κύριος ἡμῶν εἰς τὸν ᾗδην.

Die Auferstehung fand am 27. März statt, ὥρα θ' τῆς νυκτός. Diese Tradition über die Stunde schliesst sich natürlich an Mc.-Luc.-Joh. an, während im Anschluss an Mt., wo am wahrscheinlichsten der Anfang des auf den Sabbat folgenden Tages d. h. aber die anbrechende Nacht gemeint ist, z. B. die syr. Didaskalie und auch die Anaphora Pilati (vgl. Tischendorf, Evangelia apocrypha) als Auferstehungsstunde die 3. Stunde haben. Die 9. Stunde, ursprünglich in dem Fragment, findet sich nur noch im Chron. paschale und Cod. Bodl. Barocc. gr. 142. Die andern Texte haben die häufigere Angabe ὥρα ζ' τῆς νυκτός; so auch das Nicodemusevangelium und das Testamentum Domini nostri Jesu Christi von Rahmani herausgeg. 145. Vgl. auch Athanasius l. c. 275: Μεσονύκτιον ἐγερθήσῃ καὶ ὑμνήσεις κύριον τὸν θεόν σου. ἐν αὐτῇ γὰρ τῇ ὥρᾳ ἀνέστη ὁ κύριος ἡμῶν ἐκ νεκρῶν καὶ ὑμνήσῃ τὸν πατέρα. διὰ τοῦτο αὐτῇ τῇ ὥρᾳ προσετάγη ἡμῖν ὑμνεῖν τὸν θεόν. Man beachte die eigentümliche Schematisirung: Geburt, Taufe,

Auferstehung finden alle drei um Mitternacht statt; das ist sicherlich nicht das Ursprüngliche.

Zur Himmelfahrtsstunde ist zu merken, dass das Ende der Himmelfahrt nach der Pistis Sophia (s. o.) auch auf die 9. Stunde fällt.

Wir können sagen, die Daten weisen bei ihrer Selbständigkeit eher in ältere, als in späte Zeit. Wenn Bratke meint l. c. 520, die Vielwisserei in Bezug auf die Stunden der einzelnen Ereignisse begegne uns erst in der späteren Zeit, namentlich der orientalischen Kirche, so übersieht er, dass die syrische Didaskalie die Auferstehungsstunde genau kennt, dass sie überhaupt merkwürdig eingehende Nachrichten über die Leidenswoche bringt, dass die Pistis Sophia die Himmelfahrtsstunden weiss etc. Gerade in gnostischen Kreisen wird man auf dergleichen Nachrichten grossen Wert gelegt haben.

Ich glaube, die alte Konjektur des Cotelierius in betreff der Geburtsstunde des Herrn oben so weit wie möglich verteidigt zu haben. Sie findet sich ebenso nur noch in dem koptischen Predigtfragment als der Didaskalie der Apostel entstammend. Nun beachte man, dass auch unsere Chronotaxie ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων bzw. διαταγμάτων stammen will. Beide Schriften sind ägyptischen Ursprungs. Kann man wohl dem Schluss ausweichen, beide seien identisch?

Aber lässt sich sonst kein Grund beibringen, unser Fragment mit den uns bekannten Schriften, die unter dem Namen διδασκαλία, διατάξεις, διαταγαί etc. gehen, zu verbinden?

Vor allem wollen wir dazu einmal unser Augenmerk auf Cod. Bodl. Barocc. gr. 142 richten. Dieser trägt zwar nicht die Überschrift ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων, doch kann kein Zweifel sein, dass auch er auf unser Fragment zurückgeht. Er hat eine eigentümliche Berechnung der drei Tage, die Jesus im Grabe zubrachte. Es heisst da (s. o.) ψηφίζεται δὲ οὕτως· ὥρα ἕκτῃ τῆς παρασκευῆς ἐσταυρώθη. καὶ ἐγένετο σκότος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας θ'. ἰδοὺ νυχθήμερον. καὶ ἀπὸ ὥρας θ' ἕως ὥρας ιβ' ἡμέρα. εἶτα νύξ· ἰδοὺ νυχθήμερον.

μερον β'. τὸ σάββατον καὶ ἡ νύξ. ἰδοὺ γ' νυχθήμερον. Genau die gleiche Berechnung findet sich nun auch in der syrischen Didaskalie (vgl. Resch, Agrapha 407f. nach Lagarde's Rekonstruktion der Didaskalie): καὶ ἐσταύρωσαν αὐτὸν αὐτῇ τῇ παρασκευῇ. ἔξ οὖν ὥρας ἔπασχεν ἐν τῇ παρασκευῇ καὶ αὐταὶ αἱ ὥραι, αἷς ἐσταυρώθη ὁ κύριος ἡμῶν, ἡμέρα ἐλογίσθησαν. ἔπειτα ἐγένετο τρεῖς ὥρας σκότος καὶ ἐλογίσθη νύξ καὶ πάλιν ἀπ' ἐνάτης ὥρας πρὸς δέιλην τρεῖς ὥρας ἡμέρα καὶ ἔπειτα πάλιν νύξ τοῦ σαββάτου τοῦ πάθους. ἐν δὲ τῷ Ματθαίου εὐαγγελίῳ οὕτω γέγραπται· ὁψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαριὰμ καὶ ἄλλη Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ θεωρῆσαι τὸν τάφον, καὶ σεισμὸς ἐγένετο μέγας· ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβάς ἐκύλισε τὸν λίθον. καὶ πάλιν ἡ ἡμέρα τοῦ σαββάτου καὶ ἔπειτα τρεῖς ὥραι τῆς νυκτός (hier hat unser Text ὥρα θ' τῆς νυκτός) μετὰ τὸ σάββατον, αἷς ἐκάθευδεν ὁ κύριος. καὶ ἐπληρώθη ἐκεῖνα ἃ ἔλεγε, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ποιῆσαι ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, ὡς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κτλ.

Unbekannt ist die seltsame Berechnung auch sonst nicht. Wir finden sie ähnlich bei Aphrahat (Bibliothek der Kirchenväter, Bickell, Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter 110): „O Weiser, habe nun doch die Güte, mir zu sagen, wo jene drei Tage und drei Nächte zu suchen sind, während deren unser Erlöser bei den Toten weilte! Denn wir finden nur drei Stunden vom Freitag, ferner die Nacht, mit welcher der Sabbath begann und den ganzen Sabbathstag; aber in der Nacht des Sonntags stand er wieder auf. Gieb mir nun an, wo jene drei Tage und drei Nächte zu finden sind? Denn es war ja doch nur ein voller Tag und eine volle Nacht. Aber es verhält sich in Wahrheit so, wie unser Erlöser gesagt hat (Mt. 12, 40): „Gleich wie Jonas, der Sohn des Amathi, drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches war, also wird auch des Menschen Sohn im Herzen der Erde sein.“ Denn von der Zeit an, wo er seinen Leib zur Speise und sein Blut zum Tranke reichte, sind es gerade drei Tage und drei Nächte. Es war nämlich zur Nachtzeit, als Judas sie verliess und die

elf Jünger den Leib unsers Erlösers assen und sein Blut tranken. Diese Nacht, mit welcher der Freitag begann, war also die erste Nacht. Die Zeit am Freitag, während deren man ihn richtete, bis zur sechsten Stunde, ist der erste Tag. Wir haben also schon einen Tag und eine Nacht. Die dreistündige Finsternis von der sechsten bis zur neunten Stunde ist die zweite Nacht, und die drei Tagesstunden, welche nach Beendigung dieser Finsternis noch vom Freitag übrig blieben, sind der zweite Tag. Jetzt haben wir zwei Tage und zwei Nächte. Hierzu kommt nun noch die ganze Nacht, mit welcher der Sabbath begann, und der ganze Tag des Sabbaths. Mit hin war unser Herr drei volle Tage und Nächte unter den Toten; in der Nacht des Sonntags aber stand er von den Toten auf.“

Diese nicht ganz mit der Berechnung der Didaskalie übereinstimmende Methode, die drei Tage und Nächte herauszubringen, ist ein Analogon zu dem unten erwähnten Zitat aus Gregor von Nyssa.

Ferner sagt Augustin, de symbolo (vgl. Migne, patr. lat. Aug. VI, 657), falls die Reden ächt sind (vgl. Prot. Real-Encycl., Art. Augustin von Loofs Bd. II, 284): *Tertia die a mortuis resurrexit. Quamvis multi sancti multa hinc senserint atque dixerint. Nam quidam volentes tres dies et tres noctes usque in diem dominicum exprimere, a nocte praecedente sextae feriae et ipsam sextam feriam concluserunt in unum diem et noctem sabbati et sabbatum et noctem dominici diei et ipsum diem resurrectionis* (so z. B. Gregor von Nyssa in der 1. Osterpredigt, Migne 46, 611 f.). *Alii autem ab ipsa sexta feria et nocte, quae media die facta est, voluerunt tres dies et tres noctes usque in diem dominicum exponere propter illam sententiam domini in evangelio* (folgt Mt. XII, 40). Mit der zweiten Methode stimmt die Didaskalie und unser Text. Die interpolierte Didaskalie, d. h. die Apostolischen Konstitutionen, haben das getilgt vgl. V, 14.

Auch die Erzählung von den Erscheinungen im Cod. Bodl. Barocc. gr. 142 stimmt mit der syr. Didaskalie. Die Erscheinungen sind offenbar die bei Mt. 28, 9f. erzählte und wohl die Mt. 27, 16f. Luc. 24, 36f. erwähnte vgl. auch zu *πάσι τοῖς*

μαθηταῖς 1 Cor. 15, 7 εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν. Die Didaskalie hat (l. c.) τῇ νυκτὶ οὖν τῇ ἐπιφωσκούσῃ τῇ μίᾳ τῶν σαββάτων φανεροῦται Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ καὶ Μαρία τῇ Ἰακώβου καὶ μετὰ τοῦτο ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Dagegen haben die Apostolischen Konstitutionen V, 14: καὶ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν, πρώτη μὲν φανεροῦται Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ καὶ Μαρία τῇ τοῦ Ἰακώβου. εἶτα Κλεόπα ἐν ὁδῷ. καὶ μετὰ τοῦτο ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ φεύγουσι μὲν διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, λαθραίως δὲ περιεργαζομένοις τὰ κατ' αὐτόν. Unser Text lautet: καὶ ὤφθη ταῖς γυναῖξιν καὶ πᾶσι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἡμέρας μ' συναλιζόμενος μετ' αὐτῶν. Letzteres schliesst sich an Luc. an, doch ist an das Testamentum Domini ed. Rahmani zu erinnern, ferner an die vielen gnostischen Beispiele, wo immer die Frauen mit Jesus während der 40 (bzw. mehr) Tage verkehren, denn das συναλιζόμενος scheint sich auf Frauen und Jünger zu beziehen.¹

Direkt berührt sich auch die Bemerkung: ἀποστείλας τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῖς μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις αὐτοῦ ὥραν γ' τῆς ἡμέρας μηνὶ Παχῶν κ' mit Apost. Konstitutionen V, 20: μετὰ δὲ δέκα ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως, ἥτις ἀπὸ τῆς πρώτης κυριακῆς πεντηκοστῇ γίνεται, ἑορτὴ μεγάλη ὑμῖν ἔστω. ἐν αὐτῇ γὰρ ὥρα τρίτῃ ἀπέστειλεν εἰς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος κτλ.

Es kann m. E. unter diesen Umständen kaum anders geschlossen werden, als dass in der That hier ein Excerpt bzw. was wahrscheinlicher ist, eine Bearbeitung der Didaskalie im Auszug vorliegt und zwar der älteren, nicht interpolirten Didaskalie. So schliesst sich die Kette: Das koptische Zitat geht irgendwie auf die Chronotaxie zurück und soll aus einer Didaskalie der Apostel stammen, die Chronotaxie steht in der That irgendwie mit der syrischen Didaskalie im Zusammenhang.

Die Zeit kann unter diesen Umständen kaum fraglich sein; das Fragment entstammt spätestens dem Ende des IV. Jahrh. Würde man auf Grund der Stelle aus des Athanasius IV. Rede

¹ Vgl. auch Sphinx IV, 182 und Texts and studies ed. by Robinson IV, 2, 31.

contra Arianos 27 folgern können, dass er seine Bekämpfung jener Leute, die des Herrn Geburt auf die Zeit vor Aufgang des Morgensterns verlegen, gegen die Didaskalie selbst richtet, so müsste diese sogar vor Athanasius fallen. Indessen ist diese Folgerung zu kühn, als dass man sie ernstlich ziehen dürfte.¹ Ausserordentlich wichtig aber ist, dass hier in der That wohl eine Spur der syrischen Didaskalie in Ägypten sich nachweisen lässt, wenn auch wahrscheinlich die Schrift nicht mehr die Stelle vom Deuteronom enthielt. Später ist die Schrift, wie es scheint, spurlos verschwunden.

Und nun einige Worte über die Darstellung der evangelischen Geschichte in der Urschrift. Im Zusammenhang sind uns folgende evangelische Nachrichten erhalten, die wohl aus jener Schrift stammen:

1) Taufe (im Chron. Pasch.): ἐβαπτίσθη . . . ὑπὸ Ἰωάννου ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ καὶ ὁ Ἰορδάνης ἀνεπόδισεν εἰς τὰ ὀπίσω. εἶπεν δὲ ὁ κύριος τῷ Ἰωάννῃ· εἶπον τῷ Ἰορδάνῃ· στηθι, ὁ κύριος ἦλθεν πρὸς ἡμᾶς. καὶ εὐθέως ἔστησαν τὰ ὕδατα. τότε ὁ Ἰωάννης προσεκύνησεν αὐτῷ λέγων· ἐγὼ χρεῖαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς με; καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ κύριος· ἄφες ἄρτι, δεῖ γενέσθαι τοῦτο. τότε καταβάντων αὐτῶν ἐπὶ τὸ ὕδωρ ἀνεκόχλασαν τὰ ὕδατα ὥσπερ [πυρὶ] κεκερασμένον ὕδωρ. καὶ ὅτε ἀνέβη ἐκ τοῦ ὕδατος, εὐθέως ἀνέωχθη ὁ οὐρανός, καὶ ἦλθεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς περιστερά πυροειδής· καὶ φωνὴ μεγάλη ἠκούσθη ὡς φωνὴ βροντῆς λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ἡδόκησα.

Dieser Taufbericht schliesst sich durchaus an Matth. an, soweit sein Stoff dem kanonischen Material entspricht, allerdings mit Umbildungen. Auf Luc. könnte nur das singul. οὐρανός deuten, auf Joh. die Christologie: ὁ κύριος, der schon vor der Taufe seiner Wundermacht sich bewusst ist. Dagegen keine Spur von Marcus.

¹ Immerhin ist auffallend, dass Athanasius diese Anschauung bekämpft, die in einem Apokryphon sich fand, das in seinem Osterfestbrief als Lese-schrift interpolirt ward. Auch das spricht gegen Schmidt's Auffassung.

Als Heimat glaube ich in der folgenden eingehenden Untersuchung Syrien (oder Ägypten?) nachgewiesen zu haben, auch hier wieder ein Hinweis auf dasselbe Land, dem die Didaskalie entstammte. Er stammt sicher aus der Zeit vor Ephraïm etc., wobei noch hinzu kommt, dass dieser den Bericht doch kaum noch in einer ausserkanonischen Evangelienquelle gelesen haben kann. Unter solchen Umständen aber muss der Bericht selbst, der eben dem Syrer aus irgend einer andern Quelle zufluss (Didaskalie oder Johanneslegenden? s. u.), bedeutend älter sein. Die syr. Didaskalie allerdings hat das Taufwort im Anschluss an Ps. 2, 7.

2) Wirksamkeit: ἐμεινεν δὲ ὁ Χριστὸς σὺν ἡμῖν ἐν τῷ κόσμῳ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν (ἐν τῷ λαῷ ἕως ἐγένετο) ἐτῶν λγ' καὶ etc. Das ist aus Mt. 4, 23. 9, 35. (10, 1) entnommen.

3) Erscheinungen: καὶ ὤφθη πᾶσιν ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα διδάσκων ἡμᾶς κηρύσσειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Hier ist ganz deutlich, dass die Chronotaxie von Augenzeugen stammen will vgl. das ἡμῖν. Sonst vgl. zum Ganzen Luc. 24, 47: καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα ἔθνη und Act. 1, 3: οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὁπτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. Ist der Cod. Bodl. Barocc. gr. 142 hier ursprünglich, so käme zur Erscheinung vor den Jüngern noch die vor den Frauen, also zur Abhängigkeit von Luc. die von Matth. Dazu ist unverkennbar der Einfluss von Joh. 1, 14. 2, 11, namentlich letztere Stelle hat nachgewirkt καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ. Immerhin ist auffallend, dass kein Evangelium sonst diesen Ausdruck auf die Zeit nach der Auferstehung anwendet, ausgenommen wieder eine ägyptische Quelle, die Strassburger Evangelienstücke, die meines Erachtens aus dem Ägypterevangelium stammen. Es heisst dort

im Munde Jesu: [. . . . ΝΤΑΟΥ]ΩΝΘ· ΝΗΤΗ ΕΒΟΛ ΠΠΑΕΘΟΥ
 ΤΗΡΥ. ΑΥΩ ΝΤΑΤΑΜΩΤΗ ΕΤΕΤ[Ν]ΘΟΜ· ΤΗΡC. ΜΝ ΠΜΥC-
 ΤΗΡΙΟΝ [ΝΤΕ] ΤΜΜΝΤΑΠΟCΤΟΛ[ΟC] d. h. [dass ich?] euch offenbare meine ganze Herrlichkeit und euch eure ganze Kraft und das Geheimnis (μυστήριον) eurer Apostelschaft (— ἀπόστολος) schildere¹ Diese Worte müssen sich auf eine Schlusscene der evangelischen Geschichte beziehen, was man niemals hätte bezweifeln dürfen. Genau die gleiche Situation und eine ähnliche Darstellung ist vorausgesetzt in dem Fragment der Didaskalie. Bei dem dürftigen Material allerdings verbieten sich weitere Schlüsse, wenn auch nicht unbemerkt bleiben soll, dass eine direkte Spur, die auf Mc. führt, in den Strassburger Fragmenten ebenso wenig sich gefunden hat, wie in der Chronotaxie. Es ist ein eigentümliches und weiterer Untersuchung wohl würdiges Problem², das hier vorgelegt und zu lösen versucht ist.

Resch hat allerdings für die syrische Didaskalie in seinen „Agrapha“ die Benutzung eines ausserkanonischen Evangeliums erwiesen und Harnack vermutete in demselben das Petrus-evangelium vgl. Harnacks Ausgabe des letzteren. Ich glaube nicht, dass Harnack der Nachweis gelungen ist. Dagegen, dass unsere Fragmente mit denen aus jenem unbekannten Evangelium zu verbinden seien, spricht die andere Form des Taufworts; doch könnte das nachträglich geändert sein.

Erinnert werden muss auch daran, dass eine andere, ägyptische Schrift³, deren Titel im Cod. Mosq. genau dem des chronographischen Fragments, das hier untersucht ist, gleichlautet: ἐκ τῶν διατάξεων τῶν ἁγίων ἀποστόλων und dessen Integrität keineswegs feststeht, eigentümliche Evangeliennachrichten benutzt haben muss, wie namentlich die Geschichte von der lachenden Maria zeigt. Doch enthalte ich mich aller Vermutungen.⁴

¹ Vgl. A. Jacoby, Ein neues Evangelienfragment 10.

² Ob vielleicht auch die Notizen des Barbarus sich in einer ähnlichen Schrift fanden?

³ Vgl. Hilgenfeld, Nov. can. rec. IV, 110ff.

⁴ Epiphanius (haer. 45, 4. 70, 10) nennt die διδασκαλία τῶν ἀποστόλων auch διάταξις τῶν ἀποστόλων.

Anders liegt die Sache schon bei dem Taufbericht, zu dem ich jetzt übergehe, um ihn einer genaueren Untersuchung zu unterziehen. Hier ist durch das uns zu Gebot stehende, verhältnismässig reiche Material eine ziemlich sichere Feststellung des historischen Thatbestandes ermöglicht.

Es ergibt sich zunächst, dass der Osterchronist ohne weiteres seine Quelle übernommen hat.¹ Das kann garnicht zweifelhaft sein, denn der ganze Abschnitt bildet gegenüber den umgebenden Stücken eine geschlossene Einheit, einen kurzen, summarischen Überblick über das Leben Jesu, in dem allerdings die breite Ausführung der Taufe auffallend ist. Das Ganze ist natürlich apocryph. Der Verfasser des Chron. pasch. hat ja, wie überhaupt die byzantinischen Chronisten, vielfach apocryphen Stoff verarbeitet.

Neben dem Taufbericht in dem angegebenen Zusammenhang kennt das Chron. pasch. noch einen zweiten, der sich an Lucas anschliesst, aber um einer Stelle willen ebenfalls unser Interesse in Anspruch nimmt. Er steht l. c. S. 393 ff.: ἐν δὲ τῷ παρόντι, εφλς' ἔτει ἐβαπτίσθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ὑπὸ Ἰωάννου ὁ αὐτὸς κύριος καὶ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς κατὰ τὸ πεντηκοστὸν ἔτος τῆς τριακοστοτετάρτης πεντηκονταετηρίδος ἀπὸ τῆς κληροδοσίας τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ (folgen weitere chronolog. Bestimmungen). Καὶ εὐλογῶν ὁ Ἰωάννης τὰ ὕδατα εἶπεν· Φωνὴ κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων, ὁ θεὸς τῆς δόξης ἐβρόντησεν, κύριος ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν (cf. Ps. 28 (29), 3)². ἐγένετο δὲ μετὰ τὸ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνελθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡσεὶ περιστερὰν ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι λέγουσαν· Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ ἠδόκησα (cf. Lc. 3, 21. 22). (Folgen wieder chronolog. Bestimmungen, den Schluss bildet die Bemerkung:) ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἐβαπτίσθη ἐν ὕδατι καὶ ἡγίασεν τὸ ὕδωρ καὶ σωτήριον αὐτὸ καὶ ζωοποιὸν ἡμῖν ἀπειργάσατο. Auch diese

¹ Vgl. auch oben S. 17.

² Vgl. dazu das weiter unten Gesagte.

doppelte Berichterstattung spricht dafür, dass der Chronist einfach seine Quelle in dem oben zuerst gegebenen Bericht übernommen hat. Endlich beachte man, dass die Kalenderform des Abschnitts, der dem in Frage stehenden unmittelbar folgt und vom Passah handelt, eine andere, nämlich die römische ist. Die Chronotaxie des Lebens Jesu hat dagegen die ägyptischen Daten.

Aus letzterer Eigentümlichkeit lässt sich auch ein Schluss auf die Herkunft der Quelle machen, die unser Chronist wahrscheinlich benutzt hat. Sie muss wohl aus Ägypten stammen. Für den Orient kommt auch sonst manches, was später noch zu erörtern ist, in Betracht.

Die Chronotaxie erhebt den Anspruch, von den Augenzeugen, den Aposteln selbst, als den Gewährsmännern niedergeschrieben zu sein. So ist das $\epsilon\mu\epsilon\iota\upsilon\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \epsilon\nu\ \tau\acute{\omega}\ \kappa\acute{o}\sigma\mu\omega\ \kappa\tau\lambda.$ zu verstehen und noch deutlicher sprechen die Parallelen des Textes. Gehörte der Taufbericht nun der Didaskalie an oder ist er älter? Wir haben oben bereits die Vermutung ausgesprochen, dass letzteres der Fall ist.

Vergegenwärtigen wir uns einmal kurz die Züge des Taufberichts:

- 1) Der Jordan weicht zurück.
- 2) Der Herr fordert den Täufer auf, den Wassern zu befehlen, stillzustehen, was auch geschieht; die Wasser bleiben auf der Stelle stehen.
- 3) Johannes betet den Herrn an. Es folgt Mt. 3, 14. 15 (nicht genau).
- 4) Die Wasser brausen auf.
- 5) Der Himmel öffnet sich (Mt. 3, 16) und der heil. Geist kommt als feurige Taube herab.
- 6) Eine Stimme gleich Donner wird gehört: folgt Mt. 3, 17.

Die Taufe Jesu ist also hier noch weiter ausgeschmückt als in den uns bekannten kanonischen und apocryphen Berichten: das Wunderbare hat den historischen Vorgang ganz und gar überwuchert. Im grossen und ganzen ist Mt. 3 die

Grundlage. Von Mt. dagegen weicht die Form der Worte Jesu an den Täufer ab. Mt. hat hier: ἄφεσις ἄρτι· οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην, Chr. pasch. ἄφεσις ἄρτι, δεῖ γενέσθαι τοῦτο. Hier ist zu beachten, dass damit die nicht ganz verständliche Rechtfertigung der Taufe Jesu durch Johannes bei Mt. aus dem Wege geräumt ist. Anstelle des Plurals οἱ οὐρανοί Mt. 3, 16 hat unser Bericht den Singular wie Luc. 3, 21. Besonders auffallend aber ist das eigentümliche Selbstbewusstsein Jesu. Er spricht zu Johannes und befiehlt ihm, den Jordan stillstehen zu lassen mit den Worten: στήθι, ὁ κύριος ἦλθεν πρὸς ἡμᾶς. Der Herr weiss sich also als den κύριος. Das geht über alle bekannten Taufberichte hinaus. Nirgends kommt der Herr bereits mit dem Bewusstsein seiner Würde zum Jordan, einer Würde, die eine übermenschliche ist, ja geradezu der Allmacht Gottes über die Natur entspricht. Es ist der wunderwirkende κύριος, die Gottheit selbst, vor der die Wasser sich ängstigen und furchtsam zurückbeben. Der Taufbericht entstammt also einer Schrift, die Jesus auf eine übermenschliche Höhe stellte, ihn mit Gott etwa identificirte. Der 4. Evangelist hatte bereits aus der Taufe einen Akt gemacht, der nur noch dazu dienen sollte, den Herrn öffentlich zu bezeugen. Aber er hatte zu diesem Zweck die Taufe selbst übergangen, unser Bericht soll eine Harmonisirung des synoptischen Bildes des Ereignisses mit der Christologie einer späteren Zeit sein, die bereits über Joh. hinausweist. Sowohl der Bericht des Ev. Hebr., das Jesus als den Propheten in der Taufe darstellt, wie auch der des gnostischen Ev. XII Ap., wo die Taufe christologische Bedeutung hat, haben mit unserm Bericht nichts zu thun. Nur das Bewusstsein seiner Sündlosigkeit, das Jesus nach dem Hebräerev. hat, könnte man mit dem Bewusstsein seiner Eigenschaft als κύριος entfernt vergleichen.

Der Zweck der Taufe ist in unserm Bericht die Offenbarung des κύριος cf. auch Joh. 1, 31 ff. Dazu geschehen die Wunder. Gleich das erste derselben, das Stehenbleiben des Flusses, muss dazu dienen, den Täufer auf die übermensch-

liche Bedeutung seines Täuflings aufmerksam zu machen, dass er ihn anbete (das προσεκύνησεν ist bedeutend stärker als προσπεσών im Ev. XII Ap.). Dem ganzen Zusammenhang nach kennt Johannes den Herrn noch nicht; auch hier dieselbe Voraussetzung wie Joh. 1, 33, im Gegensatz zu Luc.; vgl. auch Ev. XII Ap.: σὺ τίς εἶ, κύριε; Hier steht auch das staunende, furchtsame Wort des Täufers Mt. 3, 14 nicht, wie bei Mt., ausser allem Zusammenhang und unverständlich im Text, sondern findet seine gute Erklärung durch das vorangehende Wunder vgl. auch hier wieder Ev. XII. Apost. nach der letzten Offenbarung der Himmelsstimme: καὶ τότε ὁ Ἰωάννης προσπεσών αὐτῷ ἔλεγε· δέομαί σου, κύριε, σὺ με βάπτισον. ὁ δὲ ἐκώλυεν αὐτῷ λέγων· ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα.

Der Taufbericht gewinnt aber eine ganz besondere Bedeutung für uns dadurch, dass er nachweislich in hervorragend starkem Masse auf weite Kreise eingewirkt hat. Während sonst mit Ausnahme der bekannten Feuererscheinung im Jordan, von der bereits Justin erzählt hat und die in manchen alten Evangelienhandschriften im Matthäus sich findet, ja die vielleicht in dem 1. Evangelium ursprünglich stand¹, haben die andern apocryphen Taufberichte eine verhältnismässig geringe Wirkung gehabt; sie sind bald bis auf unbedeutende Spuren, allmählig ganz verschwunden. Anders liegt es mit dem anonymen Taufbericht des Chron. pasch. Das soll nun bewiesen werden.

Nehmen wir zunächst einmal eine bestimmte Gruppe von Schriftstellern, die Syrer, voraus.

Ephraïm Syrus thut der wunderbaren Ereignisse bei der Taufe Jesu, wie sie uns auch jener Bericht schildert, zweimal Erwähnung. Im hymn. I, 19f. in epiphaniam (ed. Lamy) heisst es:

„Die Himmel thun sich auf,
Die Wasser schäumen,

¹ Vgl. Usener, Religionsgesch. Untersuchungen I, 63. Vgl. Holtzmann, H. C. zum Neuen Testament I, 65. Resch, Agrapha.

Die Taube erscheint,
Die Stimme des Vaters,
Stärker wie Donner, wiederholt:
Dies ist mein geliebter Sohn.“

Der hymn. XIV, 31 in epiph. bringt folgende Worte:

„Es sahen dich die Wasser und wurden erschüttert,
Es schäumt vor Erregung der Fluss.“

Jacobus Baradaeus bringt in seinem Glaubensbekenntnis einen neuen Zug hinzu, die Ausdeutung des Ps. 113 (114), 3. 5, dessen Entstehung und Aufnahme ich weiter unten erklärt zu haben glaube. Er sagt¹: „Und ferner bin ich ihm Zeuge, dass er im Jordan getauft wurde durch Johannes den Täufer, den Sohn seiner Tante, denn Hanna und Elisabeth sind Schwestern. Und weiter bin ich ihm Zeuge, dass sich seine Gottheit mit seiner Menschheit vereinigte², als er dreimal mit Wasser getauft wurde³. Und ferner bin ich ihm Zeuge, dass Johannes wohl erschrecken⁴ musste, als er den Jordanfluss sah, wie er sich rückwärts wandte. Und wenn David nicht zu der Zeit lebte, dass er persönlich hätte bezeugen können und sprechen: Was wurde dir, Meer, dass du flohest, und dir Jordan, dass du dich rückwärts wandtest? so war dem Johannes entfallen, was jener gebetet hatte.“

Nicht anders lautet endlich die Berichterstattung bei einem dritten Syrer, dem 521 gestorbenen Jacobus von Sarug. Dieser hat eine Theophanienpredigt hinterlassen, die von Zingerle

¹ Vgl. Kleyn, Jacobus Baradaeus Leid. 1882, 131. 153. Cornill, Zeitschr. der deutsch-morgenl. Gesellsch. 1876, XXX, 433. 449. Gildemeister, Antoninus Plac. 1889, 41 Anm. 18. Brandt, Mandäische Schriften 200 Anm. I.

² Man wird hier kaum etwas anderes sehen können, als die alte Anschauung, wonach dadurch, dass der hl. Geist in Gestalt der Taube in Jesus einging (εἰσερχομένη), die Menschheit und Gottheit sich miteinander vereinigten, ein alter Rest ehemaliger, aus der Gnosis stammender Anschauung.

³ Hier ist bereits die spätere kirchliche Praxis in jene alte Zeit zurückdatirt.

⁴ Vgl. dazu etwa auch Ephraïm Syrus l. c. XIV, 2: „Ich sah den Johannes in Schrecken und die Scharen um ihn herum stehen“ u. s. w. Vgl. auch u. die Theophanienpredigten.

übersetzt ist. Hier heisst es¹: „Unser Herr stieg in den Jordan hinab; da erschauerte die Natur des Wassers vor Freude darüber, dass in ihr der Heilige der Quellen sich aufhielt, und diesen Gang erhob durch seinen Gesang auch David, der geistige Zitherspieler, indem er sagt: „Es sahen dich die Wasser, o Gott, es sahen dich die Wasser und fürchteten sich. Auch die Abgründe erbeben bei deinem Herabkommen, „und die Wolken ergossen Wasser“, um auch an deiner Abwaschung teilzunehmen. Das ganze Element der Gewässer nämlich, der obern² sowohl als der untern, drängte sich herbei, um bei deiner Taufe gesegnet zu werden, und der Vater liess vom Himmel herab seine Stimme vernehmen, dass du es bist und kein anderer.“ Hier ist zwar nicht Ps. 113 zitiert, vielmehr Ps. 76, 17; auch über dieses Zitat bitte ich, das unten Gesagte zu vergleichen.

Auch die syrische Version einer Theophanienpredigt, die Pitra edirt hat, und die in jener Handschrift dem Chrysostomus zugeschrieben, in ihrem ersten Teil aber identisch ist mit der sonst dem Gregorius Thaumaturgus vindizierten Theophanienpredigt (in Wirklichkeit gehört sie keinem von beiden), kennt die Wunder. Dass diese Predigt nach-nicenisches ist, kann nach Kap. 5 gar keinem Zweifel unterliegen. Es heisst da³: „Noch war er (Jesus) nicht zum Ufer des Flusses gekommen; (aber, als er herangekommen war), da umgaben ihn viele Volksscharen; denn die Braut war begierig (ängstlich), sich zu nähern, um ihren Bräutigam zu schauen. Sie eilte zu Johannes und bat ihn und sprach: „Wer ist's, den du mir verlobt hast? Wer ist's, in dessen Erwartung du mich hingehalten hast?“ Johannes antwortete den umstehenden Scharen und sprach: „Siehe er ist in eurer Mitte und ihr habt ihn nicht erkannt!“ Da stieg Christus hinab in den Jordan und Johannes rief aus und

¹ Vgl. P. Zingerle, Sechs Homilien des hl. J. v. S. 1867, 22. 23.

² Auch Ephraim Syrus spricht in einem seiner Epiphanienhymnen von der Erregung der „oberen“ Wasser bei Jesu Taufe. Diese Scheidung in obere und untere Wasser beruht auf Gen. I.

³ Vgl. Pitra, *Analecta sacra* IV, 381f.

sprach: „Siehe das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Ihn habe ich dir verkündigt, o Braut, Tochter der Völker. Ihm habe ich dich angelobt, o heilige Kirche. In der Hoffnung auf ihn habe ich dich befestigt. Komm herbei und empfange ihn aus den Wassern. Siehe das Lamm Gottes. O wunderbare Sache, meine Lieben! Ein Funke ist im Wasser! ein Feuer im Fluss! eine Flamme wogt in der Welle auf und ab! Gott wird im Jordan gewaschen! David eilte herbei und sang mit seiner Zither: „Die Wasser haben dich gesehen, o Gott, die Wasser haben dich gesehen und fürchteten sich. Die Himmel der Himmel gaben eine Stimme (donnerten). Denn als der Jordan den Schöpfer der Quellen hinabsteigen sah, dass er in ihm gewaschen würde, da fürchtete er sich und floh nach rückwärts. David aber machte sich auf und fragte ihn und sprach: Wohin eilst du, Jordan, dass du dich rückwärts wandtest? Es ist der Heilige der Quellen, der zu dir hinabgestiegen ist, dass er in dir gewaschen würde; fürchte nicht die geringe Strömung, denn der Mutterleib war viel enger als du. Alles ist voll dessen, der durch nichts begrenzt wird. Lass deine Wellen herbeifluten, sende deine Wogen heran, dass sie durch die Schritte des Herrn der Meere geheiligt werden¹. In dir werden alle Quellen geheiligt, da in dir der Heilige der Quellen getauft ist. David that wohl daran, dass er den Fluss ermahnte, nicht aus Furcht zu fliehen. Dich, Gott, sahen die Wasser und fürchteten sich. Die Himmel der Himmel donnerten. Es liess nämlich der Vater vom Himmel eine Stimme erschallen: „Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Der Geist kam aus der Höhe in Gestalt einer Taube herab und ruhte auf dem Haupte (Christi), dass er für jenen Zeugnis ablege, dass er einer aus der heiligen Dreieinigkeit sei u. s. w.“

¹ Es ist bekannt, dass diese Vorstellung von der Heiligung des Wassers durch Jesus uralt ist. Man vgl. etwa Ignatius ad Ephes. 18, 2. Clemens Alexandrinus Fragm. § 7 (ed. Sylb.). Cyrill oft; ebenso Ephraïm Syrus; Epiphanius; die liturg. Texte, die Wobbermin herausgeg. hat, Texte u. Unters. N. F. II, 3b, 39. Syrische Tauf liturgie des Severus: „... der die Flüsse und alle Quellen geheiligt hat.“ etc. etc.

Man wird schon beachtet haben, dass diese syrische Predigt merkwürdig in ihren Gedanken mit der des Jacobus von Sarug übereinstimmt. Wie beide Prediger sich auf David berufen, ist auffallend. Auch sonst zeigt sich eine Reihe von Eigentümlichkeiten, wie der Ausdruck „Herr der Meere“, der ebenso bei Ephraïm Syrus vorkommt; so auch manches Verwandte mit der Severusliturgie. Pseudo-Chrysostomus nennt die Gemeinde-Kirche die Braut, ebenso Jacob von Sarug (l. c. S. 17). Die Vergleichung des Mutterleibs mit dem Fluss steht in beiden ganz ähnlich etc. Ich glaube, dass man bei einer Vergleichung beider Predigten kaum anders entscheiden kann, als dass die Predigt des Pseudo-Chrysostomus einem syrischen Prediger angehört. Dafür spricht auch die ungemeine Lebendigkeit und Anschaulichkeit, die keine Spur von Abstraktem zeigt. Zunächst bezieht sich das allerdings nur auf den zweiten Teil der syrischen Version, die im griechischen Gregorius Thaumaturgus fehlt (über diesen s. u.).

Auch sonst liefern uns gerade die Theophanienpredigten reiches Material zu unserer Frage. Ich mache zunächst aufmerksam auf die sog. Hippolytische Predigt εἰς τὸ ἅγια θεοφάνεια (Hippolytus ed. Achelis 258). Hier heisst es: ἤκουες γὰρ ἀρτίως, πῶς ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τὸν Ἰωάννην ἐν τῇ Ἰορδάνῃ ἐβαπτίσθη ὑπ' αὐτοῦ. ὦ παραδόξων πραγμάτων· πῶς ὁ ἀπερίγραπτος „ποταμὸς ὁ εὐφραίνων τὴν πόλιν τοῦ θεοῦ“ (Ps. 45 (46), 5) ἐν ὀλίγῳ ὕδατι ἐλούετο, ἢ ἀκατάληπτος πηγὴ ἢ ζωὴν βλαστάνουσα πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ τέλος μὴ ἔχουσα ὑπὸ πενιχρῶν καὶ προσκαίρων ὑδάτων ἐκαλύπτετο. ὁ πάντῃ παρὼν καὶ μηδαμοῦ ἀπολιμπανόμενος, ὁ ἀκατάληπτος ἀγγέλοις καὶ ἀόρατος ἀνθρώποις ἐπὶ τὸ βάπτισμα ἔρχεται, ὡς ἠεδόκησεν. ταῦτα ἀκούων, ἀγαπητέ, μὴ φυσικῶς ἐκλάμβανε τὰ λεγόμενα, ἀλλ' οἰκονομικῶς δέχου τὰ παρατιθέμενα, διὸ καὶ ὁ κύριος τῇ φιλανθρωπίᾳ τῆς συγκαταβάσεως οὐκ ἔλαθε τὴν τῶν ὑδάτων φύσιν, ὅπερ ἐποίησεν ἐν κρυφῇ. „εἶδον γὰρ αὐτὸν τὰ ὕδατα καὶ ἐφοβήθησαν“ (Ps. 76 (77), 17), ἐξέστησαν μικροῦ δεῖν καὶ τῆς ὀροθεσίας ἀπέφυγον. ὅθεν ὁ προφήτης ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων τοῦτο θεωρήσας ἐπερωτᾷ

λέγων· „τί σοί ἐστίν, θάλασσα, ὅτι ἔφυγες; καὶ σύ, Ἰορδάνη, ὅτι ἐστράφης εἰς τὰ ὀπίσω;“ Ps. 113 [114], 5). αὐτὰ δὲ ἀποκριθέντα εἶπον· Τὸν πάντων κτίστην „ἐν μορφῇ δούλου“ (Phil. 2, 7) εἶδομεν καὶ τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας ἀγνοήσαντες ἀπὸ τῆς δειλίας ἐλαυνόμεθα, νῦν δὲ γνόντες τὴν οἰκονομίαν προσκυνοῦμεν αὐτοῦ τὴν εὐσπλαγχνίαν, ὅτι παραγέγονε σῶσαι καὶ οὐ κρίναι τὴν οἰκουμένην.

Vgl. ferner aus der nämlichen Predigt (S. 259): εἰ καὶ ἐγὼ σε τολμήσω βαπτίσει, ὁ Ἰορδάνης οὐ τολμᾷ πλησιάσαι.

Ebenda S. 261: ποία ταύτη; „φωνὴ κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων, ὁ θεὸς τῆς δόξης ἐβρόντησεν, ὁ κύριος ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν“ (Ps. 28 [29], 3). ποία φωνή; „οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ἠδόκησα“.

Diese Predigt, die auch syrisch erhalten ist (vgl. Pitra, *Analecta sacra* IV, 326 ff.), aber nicht durchweg wörtlich mit der griech. Rezension übereinstimmend, stammt kaum von Hippolyt¹. Achelis hat bereits mit Recht sie einem orientalischen Bischof zugeschrieben. In der That erinnert eine Reihe von Einzelheiten ungemein an die syrischen Kreise. Zunächst sei wiederum auf das Psalmzitat und seine Beziehung auf den Propheten ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων verwiesen. Dann aber erinnere ich vor allem an die Worte τὸν πάντων κτίστην ἐν μορφῇ δούλου. Die Worte des Täufers in der Severusliturgie: „fieri non potest, ut rapinam assumam“ bei seiner Weigerung, den Herrn zu taufen, sind bekanntlich von Resch dazu benutzt worden, für Paulus dessen Bekanntschaft mit dem Taufbericht des Ur-evangeliums zu statuieren. Allein wenn uns die Theophanienpredigten aus Syrien und sonstige Theophanientexte ebenfalls solche Anklänge an Phil. 2 bringen, so eben in der Pseudo-Hippolytischen Predigt, so in dem Poem des Sophronius von Jerusalem (s. u.), das in den Menaeen steht: τὸν κτίστην σαρκωθέντα, τὸν δεσπότην ἐν δούλου μορφῇ, dann kann ein derartiger Zug niemals so, wie Resch es thut, ausgenutzt werden. Dazu kommt, dass dieser neutest. Ausdruck in kurzer, prä-

¹ Vgl. Texte u. Unters. herausg. von O. v. Gebhardt u. A. Harnack XVI, 4, 194 ff.

nanter Form das wiedergiebt, was die orientalischen Theophanienpredigten nicht müde werden, scharf zu betonen, die Niedrigkeit des zur Taufe erscheinenden Herrn (vgl. darüber u. noch mehr).

Die griechische Rezension¹ der vorhin schon erwähnten Theophanienpredigt, die in der syr. Rezension dem Chrysostomus, in der griechischen dem Gregorius Thaumaturgus zugeschrieben wird, wird von Draesecke dem Apollinarios von Laodicea zugeschrieben²; ob mit Recht, ist fraglich. Darüber, dass die Predigt auch in ihrer griech. Rezension dem Chrysostomus zugeschrieben ward s. Draesecke l. c. S. 666, Anm. In jedem Fall ist die Rede nach-nicenis. Auch diese Predigt erwähnt die wunderbaren Ereignisse bei der Taufe Jesu mit den Worten: Ἰορδάνη ποταμέ, συγχόρευσόν μοι, καὶ συσκίρτησον καὶ κίνησον εὐρύθυμω τὰ ρεύματα, καθάπερ σκιρτήματα· ὁ γὰρ σὸς Δημιουργὸς ἐπέστη σοι μετὰ σώματος. Εἶδες ποτὲ τὸν Ἰσραὴλ διὰ σοῦ παρέρχόμενον καὶ μερίσας τὰ ὕδατα, ἔστης τοῦ λαοῦ περιμένων τὴν πάροδον· νῦν δὲ διαχύθητι σφοδρότερον καὶ ρέυσον σχολαιότερον καὶ περιπλάκηθι τοῖς ἀχράντοις μέλεσι τοῦ καὶ τότε τοῦς Ἰουδαίους διαπορθμεύσαντος. Ὅρη καὶ βουνοὶ, νάπαι καὶ χεῖμαρροι, θάλασσα καὶ ποταμοὶ, εὐλογεῖτε τὸν κύριον τὸν ἐπιβάντα τῷ ποταμῷ Ἰορδάνη. αὐτὸς γὰρ διὰ τούτων τῶν ὑδάτων ἐπέμπει τὸν ἁγιασμὸν πᾶσι τοῖς ὕδασιν.

Aus diesen Worten ergibt sich zunächst, dass der Jordan aufgefördert wird, seine Wellen in freudige Bewegung zu versetzen; was das heissen soll, werden wir unten sehen. Dann kommt eine Parallelisirung des Durchgangs Israels durch den Jordan unter Josua (Jos. III) mit dem Taufakt, wobei Jesus als der genannt ist, der ehemals den Juden den Durchgang ermöglichte. So soll nun der Jordan seine Fluten stehen lassen. Es folgt eine rhetorische Aufforderung an die Natur, den Herrn zu feiern, der in das Wasser hinabstieg.

¹ Vgl. Migne, Patr. gr. X, 1184.

² Vgl. Jahrbücher für protest. Theologie 1884, 657 ff.

Aus den unächten Reden des Chrysostomus hebe ich folgende Stellen heraus¹:

Ποταμὸς τὴν σὴν οὐ βαστάζει θεότητα· ποταμὸς οὐ μετρεῖ, ὃν οὐρανὸς οὐ χωρεῖ. ὁ Ἰορδάνης οὐ λούει τὸν ἑαυτοῦ ποιητὴν· τὸ ὕδωρ ἐπιγινώσκει τὸν πλάσαντα· τὰ ρεύματα ταῦτα οὐκ οἶδε τὸ φῶς, κἀγὼ τολμήσω πρὸς τὴν λειτουργίαν; Worte des Täufers, die an die Gedanken des Jacobus von Sarug und des Pseudo-Chrysostomus (syrisch) erinnern.

Ebenda aus der *Predigt de sancta theophania*: Ταύτην τοίνυν τὴν ταπεινὴν θέαν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐπιστάσις ὁ βαπτίστης Ἰωάννης παρὰ πολλὴν προσδοκίαν θεασάμενος, ἰλλιγίασεν, ἠτόρησε καὶ ἐξεπλάγη· τόπος φυγῆς περιεβλέπετο, θέλων δραπετεῦσαι. καὶ οὐχ ἠῦρῃσεν· ἀόρατος γὰρ ἦν κρατούμενος καὶ συνεχόμενος. ἐβόα πρὸς τὸν κρατοῦντα κύριον. Ἐγὼ χρεῖαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς με; τί ποιεῖς, δέσποτα; τί προδίδως με τοῖς ὄχλοις εἰς θάνατον; νῦν ὡς ψευδολόγον ὄχλοι λιθάσουσιν· ἐγὼ μεγάλα περὶ σοῦ ἐκήρυξα καὶ σὺ ὡς λιτὸς καὶ ξένος παραγέγονας. Τί ποιεῖς, δέσποτα; καὶ ἄνω υἱὸς βασιλέως, καὶ κάτω υἱὸς βασιλέως· καὶ οὐδαμῶς σκῆπτρον βασιλικὸν κτλ. Diese Stelle ist interessant durch die eigenartige Auslegung der Worte Mt. 3, 14 und den auch sonst erwähnten Schrecken des Täufers. Er hat vorher die Volksscharen hingewiesen auf den herrlichen Messias, der kommen sollte, und nun erschien Jesus in Niedrigkeit und machte ihn vor dem Volk zu einem ψευδολόγος. Diese Stelle wird aber noch interessanter durch die Worte des Täufers: Ἀνάνευσον, κεφαλὴ πάντων ὑπάρχεις· δεῖξον ὅπερ εἷς· ἔδειξας τὰ ταπεινά, δεῖξον καὶ τὰ ὑψηλά. βάπτισον τοὺς παρόντας καὶ πρὸ πάντων ἐμέ². Τί βαπτίσει θέλων; ὁ Ἰορδάνης οὐ δέξεται· ἐγνώρισέ σε τὸν ποιητὴν, ἀνέτρεψε τὰ ρεῖθρα εἰς τὰ ὀπίσω, οὐ προ-

¹ Vgl. Migne, Patr. gr. 49, 803 ff.

² Das *Opus imperfectum in Matthaeum*, das unter den Werken des Chrysostomus steht (s. Migne, Patr. gr. Chrysostomi opera), kennt denn auch in der That eine Taufe des Johannes durch Jesus; das stehe „in secretioribus libris manifeste scriptum.“ S. u.

Jacoby, Bericht über die Taufe Jesu.

βαίνει εἰς τὰ ἔμπροσθεν, ἀρνεῖται τὴν τάξιν κτλ. Diese Stelle deutet ohne Zweifel auf Ps. 113 [114], 3. 5.

Jesus begründet seinen Wunsch, getauft zu werden mit folgenden Worten: Εἰ μὴ ἐγὼ ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι (forte καταδέχομαι), οὐ καταδέξεται βασιλεὺς ὑπὸ ἱερέως πτωχοῦ βαπτισθῆναι. Damit stimmt Pseudo-Hippolyt (bei Pitra l. c. 328): „Taufe mich, Johannes, damit niemand die Taufe verachte. Vielleicht könnte ein König oder Herrscher sich weigern, von einem armen Priester getauft zu werden.“ Das kann kein Zufall sein.

Die Predigt fährt fort: Ἄφες ἄρτι, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου* „φωνή κυρίου ἐπὶ πολλῶν ὑδάτων“ (Ps. 28 [29], 3)¹. καὶ ἦν ἰδεῖν θεωρίαν φοικώδη. Ἦψατο μὲν τῆς κορυφῆς τοῦ δεσπότου σύντρομος ὁ Ἰωάννης· ἄνωθεν δὲ οὐρανῶν ἀνοιχθέντων κατεσκόπουν ἄγγελοι τὸ γινόμενον· πνεύματος δὲ χάρις ἐν εἶδει περιστερᾶς τῇ τοῦ δεσπότου κεφαλῇ προσφοιτῶσα, τὴν τοῦ Ἰωάννου δεξιὰν παρωθεῖτο.

Wir wenden uns nun von den Predigten zu andern Schriften. In seiner XII. Katechese c. 15 verwendet auch Cyrill von Jerusalem² das Psalmwort 113 [114], 3. 5 im Zusammenhang mit der Taufe: Δέξαι δὲ καὶ ἄλλην αἰτίαν. παρεγένετο Χριστός, ἵνα βαπτισθῇ, καὶ ἀγιάσῃ τὸ βάπτισμα (cf. l. c. III, 11)· παρεγένετο, ἵνα θαυματουργήσῃ περιπατῶν ἐπὶ τῶν ὑδάτων τῆς θαλάσσης. ἐπεὶ οὖν πρὸ τῆς ἐνσάρκου παρουσίας ἡ θάλασσα εἶδε καὶ ἔφυγεν, καὶ ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω· ἀνέλαβε τὸ σῶμα ὁ κύριος, ἵνα ἰδοῦσα ἡ θάλασσα ἀνάσχηται, καὶ ὁ Ἰορδάνης ἀφόβως αὐτὸν ὑποδέξεται.

Cyrill begründet hier die Menschwerdung Jesu damit, dass der Herr einen Leib annehmen musste, damit der Jordan nicht

* Diese Psalmstelle ist häufig auf die Stimme Gottes bei der Taufe bezogen worden s. darüber u. Gerade auch bei Pseudo-Hippolyt „Auf die Theophanie“ findet sich diese Benutzung des Psalmworts, sodass man bei der verschiedenartigen Berührung der beiden Predigten, wie oben angedeutet, kaum den Schluss vermeiden kann, sie stehen in Beziehung zu einander.

² Vgl. Migne, Patr. gr. 33, 741.

vor ihm zurückweiche, wie einst bei dem Durchgang Israels der Fluss (Jos. 3), als Jesus an des Volkes Spitze an sein Ufer kam. Es scheint ja nun zunächst, als sei unser Text gerade dem sonstigen Gebrauch des Psalmworts entgegen, allein was wichtig und genügend ist, das ist die Feststellung, dass Ps. 113 mit seinen Ereignissen zu der Taufe Jesu in Beziehung gesetzt wird.

Um so deutlicher spricht sich in dem andern Sinn Cyrills späterer Landsmann Sophronius, ebenfalls Bischof von Jerusalem, ein grosser Dichter, in einem seiner Poeme aus, das in der griechischen Liturgie Aufnahme gefunden hat¹: εἰδοσάν σε ὕδατα, ὁ θεὸς, εἰδοσάν σε ὕδατα καὶ ἐφοβήθησαν (Ps. 76 [77], 17)². 'Ο 'Ιορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω θεασάμενος τὸ πῦρ τῆς θεότητος σωματικῶς κατερχόμενον καὶ εἰσερχόμενον ἐπ' αὐτόν. 'Ο 'Ιορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω θεωρῶν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἶδει περιστερᾶς κατερχόμενον καὶ περικυπτάμενόν σοι. 'Ο 'Ιορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω ὁρῶν τὸν ἀόρατον ὁραθέντα, τὸν κτίστην σαρκωθέντα, τὸν δεσπότην ἐν δούλου μορφῇ. 'Ο 'Ιορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ὄρη ἐσκίρτησαν³, θεὸν ἐν σαρκὶ καθορῶντα. καὶ νεφέλαι φωνὴν ἔδωκαν, θαυμάζουσαι τὸν παραγενόμενον, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ. Δεσποτικὴν πανήγυριν σήμερον ἐν τῷ 'Ιορδάνῃ ὁρῶμεν, αὐτὸν δὲ τὸν τῆς παρακοῆς θάνατον καὶ τὴς πλάνης κέντρον καὶ τὸν τοῦ ἄδου σύνδεσμον ἐν τῷ 'Ιορδάνῃ βυθίσαντα καὶ βάπτισμα σωτηρίας τῷ κόσμῳ δωρησάμενον κτλ.

Im Rituale der Griechen findet sich noch Folgendes im officium majoris aquae benedictae in sanctis theophaniis⁴:

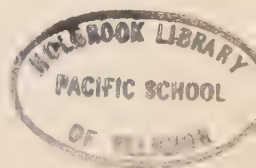
φωνὴ κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων (Ps. 28 [29]) βοᾷ λέγουσα· δεῦτε λάβετε πάντες πνεῦμα σοφίας, πνεῦμα συνέσεως, πνεῦμα φόβου θεοῦ, τοῦ ἐπιφανέντος Χριστοῦ.

¹ Vgl. Goar, Rituale Graecorum ed. II, 1730, 370. Menaion zum Januar ed. Koutloumousianus 1890, 68.

² Vgl. darüber das unten Gesagte.

³ Vgl. dazu weiter unten die eine Stelle aus dem Menaion zum Januar und weiter die Stelle aus Theodosius, de situ terrae sanctae.

⁴ Vgl. Goar, Rituale Graecorum, 366. Menaion, 1 c. 51. 6.



εἶτα τὰ παρόντα τροπάρια, δις.

Σήμερον τῶν ὑδάτων ἀγιάζεται ἡ φύσις καὶ ῥήγνυται ὁ Ἰορδάνης καὶ τῶν ἰδίων ναμάτων ἐπέχει τὸ ρεῦμα, δεσπότην ὀρῶν ῥυπτόμενον. Δίς.

Aus einem Cod. Barberinus S. Marci hat Goar folgendes herausgegeben¹:

Ὁ τῷ προδρόμῳ Ἰωάννῃ ὑποκλίνας τὴν ἄχραντον κορυφὴν καὶ ἐν ρεῖθροις Ἰορδάνου βαπτισθεὶς, δεόμεθα.

Ὅν ἡ θάλασσα εἶδε καὶ ἔφυγε καὶ ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, δεόμεθα.

Ἰδοσάν σε ὕδατα, ὁ θεός, ἰδοσάν σε ὕδατα καὶ ἐφοβήθησαν, δεόμεθα.

Eine Menge Materials zu der beregten Frage liefert das Menaion für die Tage 2.—7. Januar:

Ὁ Ἰορδάνης καὶ ἡ θάλασσα ἔφυγον, σωτήρ, καὶ ἀπεστράφησαν.

Ἰορδάνη ποταμέ, στηθὶ ὑποδέξαι σκιρτῶν τοῦ βαπτισθῆναι ἐρχόμενον τὸν δεσπότην².

Ἄπασα ἡ γῆ μυστικῶς ἀγαλλιάσθω, νῦν προφητικῶς, καὶ τὰ ὄρη σκιρτησάτω· ἀνάστρεψον τὸ ρεῖθρον, Ἰορδάνη ὡς γεγραπται· φρίζον ἐκ προσώπου τοῦ δεσπότου· ὅτι θεὸς ἐνανθρωπήσας, βροτοὺς ἅπαντας, τῆς ἁμαρτίας τοῦ Ἀδὰμ καθάραι ἐλήλυθεν³.

Ein Gedicht des Anatolius: Ἰωάννῃ βαπτίστα, ὁ ἐν μήτρᾳ γνωρίσας με τὸν ἁμὸν, ἐν ποταμῷ μοι διακόνησον, μετ' ἀγγέλων μοι λειτούργησον· ἐκτείνας ἄψαι τῇ παλάμῃ τῆς κορυφῆς μου τῆς ἀχράντου· καὶ ὅταν χῆς τὰ ὄρη τρέμοντα καὶ τὸν Ἰορδάνην ἐπαναστραφέντα, σὺν τούτοις βόησον· ὁ σαρκαθεὶς ἐκ παρθένου, εἰς ἡμῶν σωτηρίαν, κύριε δόξα σοι⁴.

καὶ Ἰορδάνης ποταμὸς εὐλαβηθεὶς καὶ φοβηθεὶς ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω ἡμᾶς ἀνάγων πρὸς ὕψος τῆς σωτηρίας πάθεισι ρεύσαντας.

Δαυὶδ θείῳ πνεύματι προκελαδῶν ἀπεφθέγγετο· Τί σοι

¹ Vgl. Goar, l. c. 375.

² Menaion l. c. 13.

³ l. c. 20.

⁴ l. c. 20. 49.

ἔστι, θάλασσα, ὅτι νῦν ἔφυγες; καὶ τί ὅτι σὺ ἐστράφης, Ἰορδάνη, Χριστὸν θεασάμενος γυμνὸν ἐστῶτα ἐν σοί;¹

ὕδατος ἀλλομένου, εἰς ἀθανασίαν ὥφθης σκῆνωμα τοῦ πηγάζοντος πᾶσι τὴν ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις, Θεόνυμφε.²

Σκίρτησον χαρᾷ καὶ προετοιμάσθητι καθυποδέξασθαι, ὕδωρ τὸ ἀλλόμενον, ὃ Ἰορδάνη εἰς αἰωνίαν ζωὴν· οἱ ποταμοὶ χορεύσατε, βλέποντες νῦν τῆς τρυφῆς τὸν χειμάρρουν ρεῖθροις ἐπιβαίνοντα τῆς κακίας τὴν χύσιν ξηραίνοντα.³

ἤπλωσεν Ἰορδάνης τὰ ὕδατα ὡς νῶτα μετὰ τρόμου τοῦ δέξασθαι τὸν κτίστην σαματικῶς βαπτίζόμενον, τὸν πάντας ἀγιάζοντα· οὐκ ἔστιν ἅγιος πλήν σου, κύριε κραυγάζοντας.⁴

Σήμερον ἡ ψαλμικὴ προφητεία πέρας λαβεῖν ἐπείγεται· ἡ θάλασσα γὰρ φησιν, εἶδε καὶ ἔφυγεν· ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω ἀπὸ προσώπου κυρίου, ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ Ἰακώβ κτλ.⁵

Τί ἀναχαιτίζεις σου τὰ ὕδατα, ὦ Ἰορδάνη; τί ἀναποδίξεις τὸ ρεῖθρον καὶ οὐ προβαίνεις τὴν κατὰ φύσιν πορείαν; οὐ δύναμαι φέρειν, φησὶ πῦρ καταναλίσκον· ἐξίσταμαι καὶ φρίττω τὴν ἄκραν συγκατάβασιν· ὅτι οὐκ εἶωδα τὸν καθαρὸν ἀποπλύνειν, οὐκ ἔμαθον τὸν ἀναμάρτητον ἀποσμήχειν κτλ.⁶

Ὁ Ἰορδάνης ἰδὼν σε ἔπηξε καὶ ἔμεινεν.⁷

Von Kosmas dem Mönch: ἔτρεμεν ἡ χεὶρ τοῦ βαπτίστου, ὅτε τῆς ἀχράντου κορυφῆς ἤψατο· ἐστράφη Ἰορδάνης ποταμὸς εἰς τὰ ὀπίσω, μὴ τολμᾶν λειτουργῆσαί σοι· ὁ γὰρ αἰδεσθεὶς Ἰησοῦν τὸν τοῦ Ναυῆ, πῶς τὸν ποιητὴν αὐτοῦ δειλιάσαι οὐκ εἶχεν; κτλ.⁸

Dazu kommen nun noch die Lektionen aus der Bibel. Dazu gehören Ps. 113 (114). 114 (115). Ps. 28 (29). Ps. 76 (77). Exodus 14, 15. Jos. 3, 7. Reg. IV, 2, 6. 5, 9. An sehr vielen Stellen kommt gerade Ps. 113 [114], 3 vor.⁹

In einem dem Ambrosius zugeschriebenen Hymnus auf

¹ 1. c. 23.

² 1. c. 24.

³ 1. c. 28.

⁴ 1. c. 40.

⁵ 1. c. 55.

⁶ 1. c. 56.

⁷ 1. c. 70.

⁸ 1. c. 70.

⁹ Bekanntlich hat auch Luther in dem zweiten Gebet der Taufhandlung auf den Durchgang Israels durch das rote Meer Bezug genommen, in dem „zukünftig das Bad der heiligen Taufe“ bezeichnet sei.

die Theophanie, der in zahlreichen Handschriften erhalten ist, heisst es in Zeile 5—8¹:

Seu mystico baptisinate
fluenta Iordanis retro
conversa quodam tempore
praesente sacraris die.²

Ähnlich sagt eine Reichenauer Handschrift, über die Mone leider nichts weiter angiebt (es ist Nr. 60 Bl. 33)³:

Aqua Iordanis stupuit.

Wir gelangen nunmehr zu einer weiteren wichtigen Litteraturgattung, zu den Pilgerschriften. Diese Schriften, die von Reisenden, die am Orte selbst waren, verfasst sind, berichten die Legenden, wie sie dieselben an Ort und Stelle gehört haben. So erzählt der Palästinafahrer Antoninus Placentinus, der um 570—600 geschrieben hat, von den wundersamen Ereignissen bei der jährlichen, nächtlichen Epiphaniefeier am Ort der Taufe Jesu⁴: Tenuimus autem theophaniam in Jordane, ubi talia fiebant miracula in illa nocte in loco, ubi baptizatus est dominus. Est obeliscus factus clausus cancellis, et in loco, ubi aqua rediit in alveum suum, posita est crux lignea intus in aqua, et gradus descendunt usque ad aquam ex utraque parte marmoris. In vigiliis theophaniae vigiliae grandes fiunt; populus infinitus; gallo quarto aut quinto fiunt matutinae. Comple-

¹ Vgl. F. J. Mone, Latein. Hymnen des Mittelalters I, 75.

² Ambrosius in seinem Synodalschreiben an Siricius (a. 391) hat die Psalmstelle Ps. 113, 3 etwas anders verwendet. Er spricht dort von der jungfräulichen Geburt mit den Worten: „Was ist aber unglaublich daran, dass gegen die Gewohnheit des natürlichen Entstehens Maria geboren hat und Jungfrau bleibt, da doch gegen die Gewohnheit der Natur „das Meer sah und floh und die Jordanfluten zu ihrer Quelle zurückkamen!“

³ Vgl. Mone, l. c. 76.

⁴ Die nächtliche Feier der Theophanie ist uns schon frühzeitig bezeugt vgl. Clemens Alex. Strom. I, 21: οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδους καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἐορτάζουσι, προσδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσει. Vgl. auch die Peregrinatio St. Silviae Aquitanae (ed. Gamurrini) 82f. Damit hängt ohne Zweifel auch die Nachricht des russischen Hegumenos Daniel (a. d. 1113) zusammen, wonach Jesus um Mitternacht getauft sei.

tis matutinis, albescente die¹, procedunt ministeria sub divo, tenente diacono descendit sacerdos in fluvium et hora, qua coeperit benedicere aquam, mox Jordanis cum magno rugitu redit post se et stat aqua [superior in se], usque dum baptismus perficiatur, [inferior vero fugit in mare, dicente Psalmista: Mare vidit et fugit; Iordanis conversus est retrorsum]. Et omnes Alexandrini², habentes naves et homines suos die illo ibi habent, habentes colathos plenos cum aromatibus et balsamo et hora, qua benedixerit fontem, antequam incipiant baptizare, omnes fundunt illos colathos in fluvium et tollunt inde aquam benedictam et inde faciunt aquam aspersionis in navibus suis, antequam exeant ad navigandum. Completo baptismo, omnes descendunt in fluvium pro benedictione induti sindones et multi cum aliis speciebus, quas sibi ad sepulturam servant³. Completo baptismo revertitur aqua in locum suum⁴.

Nach dieser Berichterstattung geschähe also das Wunder, das sich bei Jesu Taufe ereignete, jährlich wieder in derselben Weise — eine schöne Ortslegende.

Dass auch der ältere (a. d. 530) Theodosius, de situ terrae sanctae die Legende kannte, beweist sein Zitat aus Ps. 113 (114), 5, das bei ihm allerdings ganz ausser dem Zusammenhang steht, sodass man eine Lücke im Text annehmen muss. Er hat dazu die Legende noch weiter ausgebildet übernommen und zwar auf Grund von Ps. 113 (114), 4 (s. dazu auch o. 51), sodass sein Bericht lautet: . . . ubi legitur: mare, quare conturbatum es et tu Iordanes, quare conversus es retrorsum? et vos montes, quare gestitis sicut arietes et vos colles sicut agni ovium . . . ubi circum Iordanem est, hoc est

¹ Das erinnert an die oben in den apostolischen διατάξεις in manchen Texten sich findende Angabe, die Taufe Jesu habe stattgefunden διαφωσκοῦσης ἡμέρας γ' bzw. διαφανούσης ἡμέρας γ'.

² Man möchte annehmen, Antoninus habe seine Erzählung von Alexandrinern.

³ Noch heute geschieht dasselbe von den Orientalen am Osterfest vgl. Corblet, Histoire dogmatique etc. du baptême I, 106.

⁴ Vgl. Gildemeister, Anton. Plac. Itinerarium 1889, 41. Molinier-Tobler, Itinera Hierosolymitana I, 97. Geyer, Itinera Hierosolymitana 166.

monticelli sunt multi, et quando Dominus ad baptismum descendit, ipsi montes ante ipsum ambulabant gestiendo et hodie velut saltantes videntur¹. Es kann kein Zweifel sein, dass auch Theodosius ehemals den Wunderbericht, ähnlich dem bei Antoninus, enthielt.

Auch ein verhältnismässig später Pilgerbericht, der libellus de locis sanctis des Theodericus², scheint mir eine Spur der alten Legenden aufbewahrt zu haben. Er schildert den Taufort: in ipso autem loco, ubi dominus noster a Iohanne baptizatus est, lapis magnus situs est, in quo fertur salvator noster stetisse, dum baptizaretur et Iordanis ad eum venisse fluenta, non autem eum intrasse. Wenn Jesus also nicht in die Fluten hineintritt, sondern diese sich zu ihm erheben müssen, so erinnert das an das Aufbrausen der Wasser, das zu ihm emporsteigt. Allerdings ist hier die Vorstellung schon bedeutend abgeblasst.

Und nun noch ein Zeugnis des Nicephorus, des Patriarchen von Konstantinopel. Dieser erwähnt in seinem Antirrheticus adversus Epiphanidem c. XXVII³, dass der Doker Leontius bei seinen Beweisführungen sich folgender Behauptungen bediene: καὶ βούλεται τοῦτο πιστοῦσθαι ἀπὸ τε τοῦ προσευχόμενον τὸν Χριστὸν γεγονέναι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος καὶ ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος τῷ ἰδόντα αὐτὸν φρίξαι τὸν Ἰορδάνην· πρὸς δέ γε καὶ ἀπὸ τῆς μεταμορφώσεως τῷ μὴ ἐνέγκαι κατανοῆσαι τοὺς ἀποστόλους.

Den Abschluss der Materialsammlung bilde endlich der Taufbericht über die Taufe des Königs Tiridatios von Armenien durch Gregorius. Er ist uns in zwei Rezensionen erhalten: zunächst finden wir ihn bei Agathangelus⁴: Καὶ ἐβάπτισε (Gregorius) πάντας ὁμοῦ ἐν ὀνόματι πατρὸς καὶ υἱοῦ

¹ Vgl. Gildemeister, Theodosius de situ terrae sanctae im ächten Text 25f. Molinier-Tobler I. c. c. 26. 27. Geyer, I. c. 146.

² Vgl. ed. T. Tobler 1865, 73 c. XXX.

³ Vgl. Pitra, Spicilegium Solesmense IV, 370.

⁴ Vgl. Agathangelos ed. Lagarde in Abhandl. der Gött. Ges. der Wissensch. 1888, 75.

καὶ ἁγίου πνεύματος. καταβάντων δὲ τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῦ βασιλέως ἐν τοῖς ὕδασι τοῦ Εὐφράτου ποταμοῦ φοβερὸν καὶ παράδοξον ἐπεφάνη σημεῖον· παρὰ τοῦ θεοῦ· τὰ γὰρ ὕδατα ἐπὶ τόπῳ σταθέντα ἀνεκρούσθησαν καὶ φῶς σφοδρότατον φανέν καθ' ὁμοίωμα στύλου φωτοειδοῦς ἔστη ἐπὶ τῶν ὑδάτων τοῦ ποταμοῦ¹, ἐνθα ἐβαπτίζοντο, καὶ τὸ δεσποτικὸν σημεῖον ἐπάνω τοῦ στύλου. ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ὑπερέλαμψεν, ὥστε καὶ τὰς ἀκτῖνας τοῦ ἡλίου κατακαλύπτειν. καὶ μειῶσαι, καὶ τὸ καταβληθὲν κατηχούμενον ἔλαιον ὑπὸ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἐν τῷ ποταμῷ περιτρέχειν πανταχοῦ εἰς τοὺς βαπτιζομένους, πάντες δὲ θαυμάζοντες ὕψωσαν ὕμνους εἰς δόξαν θεοῦ. καὶ περὶ τὴν ἐσπέραν τὸ σημεῖον ἀφανὲς ἐγένετο.

Die andere Rezension steht in den Akten Gregors von Armenien²: καὶ διὰ τῶν ἐν τέλει καὶ διὰ πάντων ἐλθόν, ἐν τῷ Εὐφράτῃ βαπτίζει πάντας, καὶ φωτὸς υἱοὺς ἀναδεικνυσι καὶ ἡμέρας· εἰδ' ἐξῆς ναὸν παρὰ τῷ Εὐφράτῃ ἄλλον ἐγείρει, καὶ τὰ μυστήρια ἐπ' αὐτῷ τελεῖται. τὰ θεῖα καὶ τὰ εἰκότα ἱεουργεῖ. θεὸς δὲ οὐδὲ ἐνταῦθα τῶν οικείων περὶ αὐτοὺς ἡμέλει θαυμάτων, ἀλλ' οἱ μὲν ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Εὐφράτῃ, τὸ ρεῖθρον δὲ αὐτῷ ἐπέιχετο, καὶ φωτὸς βεβηκέναι στύλος ἐπὶ τῶν ὑδάτων ἐδόκει, αὐτὴν τὴν τοῦ ἡλίου ἀκτῖνα κατὰγε τὸν τῆς λαμπρότητος λόγον πολλῶ τῷ μεταξὺ παριών. συνέτελλε δὲ αὐτῷ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ σταυρός· καὶ ὅσα μὲν οὗτος ἰδεῖν, θαῦμα ἦν, παρ' ὅλην δὲ τὴν ἡμέραν ἐκείνην τοῖς τῶν βαπτισαμένων ὀφθαλμοῖς ἑώρατο, τὸ δὲ πλῆθος αὐτὸ πέντε πρὸς ταῖς δέκα μυριάδας ὁ ἀκριβὴς εἶναι λόγος ἔχει.

Es kann kein Zweifel darüber sein, dass dieser Bericht eine Nachbildung des alten, apokryphen Berichts über die Taufe Jesu ist. Die Euphratwogen bleiben stehen, sie brausen

¹ Vgl. Ephraïm Syrus hymn. IX, 11 (ed. Lamy): Euer Geist mag sich weiten, damit ihr die in der Luft verborgene Säule sehet. Ihre Wurzel ist im Wasser eingesenkt und sie reicht bis zur Himmelsporte wie die Leiter, die Jacob sah. An ihr steigt das himmlische Licht zur Taufe herab und der Geist in den Himmel hinauf, damit wir in einer Liebe mit Gott vereint werden.

² Vgl. Lagarde, l. c. 115.

auf, Feuer erscheint (hier in Form einer Feuersäule). Man hat eben die Ereignisse der Taufe Jesu benutzt, um nun auch des Königs Taufe würdig auszugestalten. Das Kreuz geht natürlich auf die bekannten Konstantinssagen zurück.

Dass auch in Ägypten diese Vorstellung vom Aufbrausen des Wassers bei der Taufe bekannt war, dafür scheint mir folgendes leider sehr fragmentirte Zeugnis zu sprechen, obwohl bei dem dürftigen Zustand des Papyrus nichts Sicheres behauptet werden kann. Das Fragment ist von Amélineau in seinen *Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne aux V. et VI. siècles* IV, 2, 835f. veröffentlicht:

... ΝΕΥΝΟΒΕ.....ΔΕ ΕΡΕ ΝΕΤΟΥ[ΑΛ]Β ΧΩ ΜΜΟΟΥ.....
 [ΕΡ]Ε ΝΕΖΕΘΝΟC ΩΓΙ ΡΑΤΟΥ ΕΥΕΡΩΠΗΡΕ ΜΜΑΥ.
 ΝΤΕΥΝΟΥ ΕΙC ΠΧΟΕΙC ΙC ΑΦΕΙ ΕΒΟΛΖΝΤΠΕ ΕΡΕ ΠΕΤΡΟC
 ΜΙΝ ΠΑΥΛΟC ΟΥΗΖ ΝCΩQ ΑΥΩΓΙ ΡΑΤΟΥ ΖΝ ΤΕΝΜΗΤΕ
 ΠΕΧΕ ΠCΩΡ ΕΝΕΤΟΥΑΑΒ ΧΕ †ΡΗΝΗ ΝΗΤΝ ΝΑ.....
 ΤΑΑΔQ ΝΗΤΝ. ΝΤΑΥ ΔΕ ΠΕΧΑΥ ΧΝΤΑΚ ΕΤCΟΟΥΝ
 ΕΖΩΒ ΝΙΜ ΖΑΘΗ ΜΠΑΤΟΥΩΠΕ ΑΝΟΥΩ ΝΤΕ ΠΕΚΝΑ
 ΤΑΖΟ ΝΕΙΖΕΘΝΟC. ΝΓ† ΝΑΥ ΜΠΧΩΚΜ ΜΝ ΤΕCΦΡΑΓΙC
 ΜΠΒΑΠ†CΜΑ ΕΤΟΥΑΑΒ. ΑΦΟΥΩQ ΝΒΙ ΠCΩΡ ΠΕΧΑQ
 ΧΕ ΠΑΙ...†ΝΕΑΔQ Ω ΠΑ...ΕΡ.....ΑQΩΠΕ
 ΝΒΙ ΟΥΝΑΘ ΕΝΖΗΛΟC ΜΜΟΟΥ ΕQΒΙΖΟΕΙΜ ΖΟΕΙΜ ΝΘΕ
 ΜΠΙΕΡΡΟ ΑΥΩ ΝΤΕΥΝΟΥ ΑQΒΑΠΤΙΖΕ ΜΜΟΟΥ ΤΗΡΟΥ
 ΕΠΕQΡΑΝ ΕΤΟΥΑΑΒ ΑΥΩ ΑQCΥΝΑΓΕ ΜΜΟΟΥ ΖΜ ΠΕQ-
 CΩΜΑ ΕΤΟΥΑΑΒ ΜΝ ΠΕQCΝΑΒ ΕΤΤΒΒΗΟΥ ΠΕΧΑQ ΝΑΥ
 ΧΕ ΕΝΤΑΚ ΕΤ.....ΝΟΥΝ.....ΝΝΕΜ.....ΩΤQ.....ΕΒΟΛ
 ΖΩ.....ΜΑΥ ΑΝΙC.....ΖΜ ΠΧΑΙΗ Τ.....ΩΑΝΤΕΝ.....
 ΖΩ† ΕΒΟΛ Ν.....ΒΕΖ†. ΑΠΑ ΠΩΑΙ ΔΕ ΑQΕΡ ΔΖΩΡΑ-
 ΤΟC ΑΦΕΙ ΕΒΟΛΖΙΤΟΟΤΝ ΜΠΝΕΙΜΕ ΧΝΤΑQΒΩΚ ΕΤΩΝ.
 ΠΕΧΕ ΠΑΙΩΤ ΝΑΙ ΧΝΤΑΠΕΤΟΥΑΑΒ ΕΙ ΩΡΑΝ ΕΤΒΕ
 ΔΙΚΩΝ...ΜΙΑ ΝΝΙΖΕΘΝΟC ΑΝΟΝ ΔΕ ΑΝΜΟΩΕ ΕΡΗC
 ΩΑΝ.....

d. h. „ihre Sünden..... aber (δέ) die Heiligen sprachen.. die

Heiden (ἔθνος) standen da und wunderten sich daselbst. Siehe, sogleich kam der Herr Jesus vom Himmel herab, indem Peter und Paul ihm folgten, und standen in unserer Mitte. Der Heiland sprach zu den Heiligen: Friede (εἰρήνη) sei mit euch, meine und ich mache es euch. Sie aber (δέ) sprachen: Du, welcher alle Dinge kennt, bevor sie noch geworden sind, wir wünschen, dass dein Mitleid diesen Heiden (ἔθνος) zu teil werde und dass du ihnen gebest die Taufe und das Siegel (σφραγίς) der heiligen Taufe (βάπτισμα). Es antwortete der Heiland und sprach: Dieser ich werde es thun, o meine Es entstand ein grosser See (ἕλος)¹ von Wasser, der Wogen emporwarf wie der Nil, und sogleich taufte (βαπτίζω) er sie alle auf seinen heiligen Namen und versammelte (συνάγω) sie mit seinem heiligen Leib (σῶμα) und seinem reinigenden Blut. Er sprach zu ihnen: Du, welcher
..... Apa Pschai aber (δέ) ward unsichtbar (ἀόρατος) vor uns und wir wussten nicht, wohin er gegangen war. Mein Vater sprach zu mir: Der Heilige ist zu uns gekommen wegen dieser Heiden (ἔθνος). Wir aber (δέ) wir wanderten gen Süden

Auch hier, wo der Herr selbst tauft, schwellen die Wasser des künstlich entstehenden Sees an, wie der Nil zur Zeit der Schwelle, denn so glaube ich den Text verstehen zu müssen. Damit kämen wir in denselben Ideenkreis, dem wir verschiedentlich bisher bereits begegnet sind.

Über die Kunstdarstellungen und die Reste der alten Vorstellungen, die sie mit grosser Zähigkeit bewahrt haben, vergleiche die folgenden Abschnitte².

Was lehrt uns nun diese Materialsammlung in betreff der Verbreitung unseres Taufberichts? Keineswegs darf man alle diese Stellen auf direkte Kenntnis desselben zurückführen; er hat nachgewirkt, nachdem er, wohl längst unbekannt, nur noch im Chron. pasch. ein einsames Dasein fristete. Aber

¹ Vgl. zu ΖΗΛΟΣ die Schreibung ΖΕΛΟΣ in Rossi, Di alcuni manosc. copti 90.

² Herrn Prof. Dr. Strzygowski danke ich für die gütige Erlaubnis, die Abbildungen seiner Ikonographie der Taufe Jesu zu benutzen, auch hier.

das Eine ist sicher, dass er ursprünglich einer grossen Beliebtheit sich erfreute und in manchen Kreisen fast stärker benutzt wurde, als die kanonischen Berichte. Nun ist kaum anzunehmen, dass etwa ein Ephraim Syrus das alte Evangelium noch gekannt hat, dem er entnommen ist; vielmehr scheint mir wahrscheinlicher zu sein, dass man den Bericht vorfand in einer kirchlich anerkannten Schrift, wahrscheinlich also in der Didaskalie, die auch im Chron. pasch. den Rahmen unsers Berichts bildet. Diese steht in irgend welchem nahen Zusammenhang mit der syrischen Didaskalie der 12 Apostel (s. darüber die Unters. des Fragments). Zugleich lässt sich das feststellen, dass der anonyme Taufbericht im Orient, in Syrien und in den byzantinischen Ländern vor allem einflussreich gewirkt hat. Es haben wohl auch die Pilgerberichte für Verbreitung gesorgt und dass man natürlich am Taufort nicht sparte mit der Erzählung aller Wunder, das braucht nicht erst ausdrücklich erwähnt zu werden.

Aber damit ist die Bedeutung des Berichts keineswegs erschöpft. Ganz besonders interessant ist er dadurch, dass uns die Möglichkeit geboten ist, alle die Einzelzüge auf ihre Entstehung hin zu prüfen, ihren Ursprung festzustellen. Die Möglichkeit, die uns sonst, namentlich bei den kanonischen Evangelien, nur in ganz beschränktem Mass gegeben ist, die allmähliche Entwicklung der Legende nachzuweisen und die Übernahme uralter, volkstümlicher Vorstellungen zu konstatiren, ist uns hier einmal in grossem Umfang gewährt.

Es heisst zunächst, der Jordan sei zurückgewichen. Zwei Gründe lassen sich anführen zur Erklärung dieses merkwürdigen Zuges der Taufsage. Die Berichte sprechen durchweg von der Furcht des Flusses vor dem herankommenden Herrn. Dazu fügen mehrere als Erklärung für diese Furcht bei, dass der Jordan die göttliche Natur des Herrn erkannte und es nicht wagte, in die Nähe seines Feuers zu kommen. So ist wohl jene Stelle des Doketen Leontius zu verstehen, so die syrische Version der Theophanienpredigt bei Pitra, Anal. sacr. IV, 381 f., so die Stelle des Menaion, wo der Jordan selbst sagt: οὐ

δύναμαι φέρειν πῦρ καταναλίσκον. Es ist der alte semitische (aber nicht nur semitische) Volksglaube, der ja die Offenbarung Gottes mit Vorliebe im Feuer darstellte. In der Theophanienpredigt des Jacobus von Sarug (l. c. 22) heisst es an einer Stelle sehr kennzeichnend: „dieser (der Täufer) fasste mit offenem Antlitz mit seinen Fingern die glühende Kohle“; „Wundervoll und erstaunlich ist es zu sagen, wie im Wasser das mit einem Leibe umhüllte Feuer getauft ward und wie das hehre Flammenwesen in den Jordan zum Abwaschen hinabstieg.“ Ephraïm Syrus hymn. XIV: Wer kann brennendes Feuer mit den Händen fassen? Du, der ganz Feuer ist etc.“ Wie bei der Verklärung, deren Details z. T. geradezu hier sich wiederfinden, was den Lichtglanz anlangt, erscheint der Herr bei Ephraïm Syrus „in ungewohntem Lichtglanz“ hymn. epiph. I. Darauf gehen vielleicht auch jene alten Stellen bei Justin, dial. c. Tryph. 88: κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι κτλ., Pseudo-Cyprian, de rebaptismate 17, Cod. Vercellens. und Cod. Sangerm. 15 (Paris. 11553) zu Matth. 3, 16 etc. zurück, doch s. u. Auch bei den Gnostikern hat Licht und Feuer als Natur Gottes und Christi eine grosse Rolle gespielt. Da Christus der λόγος ist, so ist endlich auch die alte, stoische Anschauung vom Geist als etwas Feurigem auf ihn übergegangen. Auch die Benennung Jesu als des ποιητῆς des Flusses, vor dem daher dieser sich fürchtet, hängt damit zusammen. Es ist eben immer die überirdische Natur Jesu, vor der das Wasser zurückbebt, die es fühlt, auch wenn der Herr nicht im Flammenglanz erscheint, auch wenn die Menschen ihn nicht ohne grosse Zeichen erkennen.

Dazu kommt nun aber noch das Psalmzitat aus Ps. 113, bzw. 76. Die Deutung dieser Stellen auf Jesus und seine Taufe mussten der schon an und für sich, wie oben gezeigt, naheliegenden Anschauung zum vollen Durchbruch verhelfen. Um aber die Deutung derselben auf die Taufe zu verstehen, müssen wir auch noch den nächsten Zug des anonymen Berichts hinzunehmen.

Es heisst, die Wasser des Jordan seien auf eine nach Jesu Befehl von Johannes ergangene Aufforderung stehen geblieben. Es war eine Weissagung auf die messianische Zeit, dass in der Endzeit wiederum Gott sein Volk trockenen Fusses durch die Ströme hindurchführen werde wie in der Urzeit. Im IV. Esrabuch heisst es im c. XIII: „durch enge Flusszugänge nämlich gingen sie (die zehn Stämme) in den Euphrat hinein; denn der Höchste that damals Zeichen und liess den Lauf des Flusses still sehen, bis sie hindurch waren und nun wiederum, wenn sie zurückkommen werden, dann wird der Höchste wiederum den Flusslauf stillstehen lassen, dass sie hindurchziehen können etc.“ Das Ereignis, das einst in den fernen Zeiten Israels geschehen war und so fest im Gedächtnis des Volkes haftete, dass man in der Endzeit ähnliche Wunder zu erleben hoffte, sollte sich auch wirklich wiederholen, allerdings nicht am Euphrat, sondern am Jordan. Ein neues Volk und doch das alte Israel sollte durch ihn hindurchziehen in das Reich Gottes in der Taufe im Jordan.

Die Parallelisirung der Taufe mit dem Durchgang Israels durch das rote Meer ist bekanntlich bereits biblisch, finden wir sie doch bei Paulus im 1. Cor. 10, 1 u. 2: „Ich möchte euch daran erinnern, meine Brüder, dass unsere Vorfahren alle unter der Wolke waren (2. Mos 13, 21) und alle durch das Meer gingen (2. Mos. 14), alle also durch Wolke und Meer die Taufe auf Mose empfangen etc.“ Und diese Nebeneinanderstellung der Taufe und des Durchgangs durch das Meer blieb nichts Vereinzelt¹. Wir finden sie häufiger in den Hymnen von Ephraim Syrus oder bei Pseudo-Cyrril²: „Dies Kind ist es, das vor alters Israel das Meer zerspalten hat etc.“ Bei Cyrril

¹ Vgl. übrigens auch Kraus, Reallex. des christ. Altert. Art. Meer. Auch Corblet, Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême I, 39. II, 520 vgl. da die beiden Verse des Hildesheimer Taufbeckens:

Per. mare. per. Moysen. fugit. egyptum. genus. horum.

Per. christum. lavachro. fugimus. tenebras. vitiorum.

² Vgl. Migne, Patr. gr. 33, Sp. 1200.

selbst heisst es¹: „Da nun vor seiner (Jesu) Ankunft im Fleisch, das Meer sah und floh und der Jordan sich zurückwandte, nahm der Herr den Leib an, damit das Meer, wenn es ihn sähe, standhielte und der Jordan ihn ohne Furcht aufnehme.“ Schon diese letzte Stelle, mit Beziehung auf Ps. 113, 3, zeigt uns die Parallelisirung der Taufe Jesu mit dem Durchgang durch den Jordan, die ja nicht ausbleiben konnte, wenn man einmal im Durchgang durch's rote Meer ein der Taufe analoges Ereignis sah. Noch deutlicher spricht hier die Pseudo-Gregorianische Predigt „auf die heilige Theophanie“, also eine Taufrede, in der griechischen Rezension²: „Du sahest einst Israel durch dich hindurchschreitend und die Wasser trennend, du standest still, da du des Volkes Durchgang erwartetest etc.“³ Bereits Origenes hat diese Parallelisirung Homil. 44.

Ja schliesslich ist diese typologische Deutung noch weiter ausgedehnt worden. Auch Gen. 14, die Melchizedekgeschichte, musste ihren Tribut bezahlen. Der Durchgang Abrahams durch den Jordan, als er von der Verfolgung zurückkam, wurde als ein Typus der Taufe gefasst⁴.

Da wir annehmen müssen, dass diese Deutung sehr alt ist, geht sie in einer Linie doch bis auf Paulus zurück, so können wir daraus aber noch eine andere bedeutsame Konsequenz ziehen. Bei Origenes heisst, im Gegensatz zu den besten sonstigen Textzeugen, der Taufort Jesu Joh. I, 28 nicht Bethanien, sondern Bethabara. Es heisst bei Origenes: „Man sagt aber, dass am Ufer des Jordan Bethabara gezeigt werde, wo Johannes nach der Überlieferung getauft haben soll.“ Eusebius im Onomasticon 240, 12 (ed. Lagarde) bemerkt zu Bethabara: „wo Johannes taufte, jenseits des Jordan. Und es wird der Ort gezeigt, an dem noch jetzt die meisten Brüder

¹ Vgl. Migne, Patr. gr. 33, Sp. 741.

² Vgl. Migne, Patr. gr. X, Sp. 1184.

³ Vgl. auch Corblet l. c. I, 40. Auf dem Hildesheimer Taufbecken steht:

Ad. Patriam. Josue. Duce. Flumen. Transit. Hebreus.

Ducimur. Ad. Vitam. Te. Duce. Fonte. Deus.

⁴ Vgl. Chronicon paschale, ed. Bonn, I, 91.

die Taufe zu empfangen lieben.“¹ Dieser Ort war zugleich der Ort des Durchgangs der Israeliten durch den Jordan. So berichtet z. B. Antoninus Placentinus²: „Von da kamen wir zu dem Ort, an dem unser Herr getauft wurde. An demselben Ort durchschritten die Söhne Israels den Fluss“. Ist die Vermutung zu kühn, dass die Lokalisierung der Taufe Jesu in Bethabara d. h. „Furthaus“ durch jene typologische Deutung des Durchzugs der Söhne Israels als Taufe hervorgerufen worden ist? Die Legende hatte wohl längst diese Furt, nicht fern von Gilgal, als die des Durchgangs angesehen und nun wurde auch die Taufe des Herrn an jenem Ort lokalisiert, wo viele Jahrhunderte früher die Taufe vorbildlich vom Volke empfangen worden war. So wird auch das verhältnismässig späte Auftreten der Sonderlesart am ehesten erklärt, die in allen neueren Ausgaben des Neuen Testaments verworfen ist. Allerdings kann, was aber m. E. bei dem Alter der Parallelisierung der Taufe mit dem Durchzug unwahrscheinlich ist, auch auf Grund der Lokalsage von Josuas Durchzug dieses Detail in den Taufbericht eingedrungen sein, weil man eben am selben Ort die Taufe Jesu lokalisierte.

Nachdem einmal die eigentümliche Ideenverbindung, deren älteste Spur wir im Neuen Testament finden, vollzogen war, nachdem die Taufe und der Durchgang durch das Wasser parallelisiert waren, lag es nahe, nun auch die Taufe des Anfängers jenes christlichen Brauches mit den mythischen Vorstellungen von jenen wunderbaren Ereignissen der israelitischen Vorgeschichte auszuschmücken. Die Taufe Jesu ist ja immer mehr zu dem Moment geworden, das besonders im Joh.-ev. als allein massgebend sich geltend macht, zur Offenbarung des Messias. Die Wunder, die dabei geschehen sind, mussten Jesu Messianität erweisen; während bei Marcus noch die Wunder als Vision Jesu gefasst sind, ist bei Lucas namentlich

¹ Vgl. auch meine demnächst erscheinende Studie über die Mosaikkarte von Madaba in Ficker's Studien zur Kunstgesch. u. Archäol. des christl. Alt. u. Mittelalters, s. v. Bethabara.

² Vgl. P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana* S. 165.

das materielle, äusserlich sichtbare Erlebnis schon ganz stark betont und die apokryphen Berichte des Ev. der Hebraeer und des Ev. der 12 Apostel materialisiren das Ereignis noch mehr. Vollends in dem anonymen Bericht des Chronicon paschale sind die Wunderzeichen übermässig gehäuft. Wer bei solch' ausserordentlichen Ereignissen nicht an Jesu Gottheit glaubte, an dem war schliesslich alles verloren. Jene Verbindung des alten, vorgeschichtlichen Ereignisses mit der Taufe konnte also zur Ausschmückung der letzteren recht wirksame Bilder liefern.

Daneben aber kommt noch folgender Gedankengang in Betracht. Man hatte allmählig mehr und mehr an den alttestamentlichen Stellen, wo der Maleak oder der personifizierte Vertreter Jahwes erscheint, Jesus selbst diesem substituiert s. o. die Feuer- und Wolkensäule. Hippolyt sieht in seinem Danielkommentar in der vierten Person, die im Feuerofen erscheint, Jesus. Joh. 8, 56 ward auf Gen. 18, 2 gedeutet. Unter dem Eichenbaum Mamres sah Abraham den Sohn Gottes und freute sich vgl. Sozomenus hist. eccl. II, 4, 1—2 und die peregrinatio St. Paulae (um 404, vgl. Tobler-Molinier 35); vielleicht hatten damit die Ausleger das Rechte getroffen. Kam man aber so zu der Identifikation des Engels Jahwes mit Jesus, so war auch auf ganz unabhängigem Wege die Vorstellung zu erwarten, dass beim Wiederkommen dieser Gestalt auch dieselben Wunder sich wieder ereignen würden. Es ist also nicht einmal unumgänglich notwendig, auf die Parallelisirung der Taufe und des Durchgangs durch das rote Meer und den Jordan zu rekurriren. Dafür würden die andern, durch jene alten Ereignisse nicht motivierten mythologischen Züge des Berichts im Chronicon paschale sprechen. In jedem Fall haben sie aber zusammengewirkt, die Vorstellung recht fest einzubürgern.

Dazu mögen endlich noch allerlei mythische Vorstellungen beigetragen haben. Ich erinnere an eine ausserordentlich interessante und tief ergreifende Darstellung des Geburtsmomentes Jesu, die den Gedanken, dass Jesus der Mittelpunkt der

ganzen Schöpfung und Geschichte, Gott selbst ist, in einem ungemein plastischen Bild ausdrückt. Im Protevangelium des Jacobus¹ wird erzählt „Ich aber, Joseph, ich ging umher und ging doch nicht umher; und ich schaute auf in die Luft und sah die Luft in Staunen. Und ich schaute auf zum Pol des Himmels und sah ihn stillstehen und die Vögel des Himmels unbeweglich. Und ich blickte auf die Erde und sah da eine Schüssel und Arbeiter, die da lagen, und ihre Hände waren in der Schüssel, und die Kauenden kauten nicht, und die etwas emporhoben, hoben es nicht auf, und die ihrem Mund etwas näherten, brachten es nicht hin, sondern ihre Angesichter schauten nach oben; und ich sah Schafe, die getrieben wurden, und die Schafe standen still und ihr Hirte hob seine Hand auf, um sie zu schlagen, und seine Hand blieb erhoben stehen; und ich schaute nach dem Lauf des Flusses und sah die Mäuler der Böcke darüber liegen und sie tranken nicht und alles war plötzlich in seiner Bewegung aufgehalten.“ Nachdem einmal Jesus der menschlichen Sphäre entrückt und ganz in die göttliche entrückt war, nahm er auch an Gottes Natur teil, am Feuer, und wie die Natur vor der Majestät Gottes erschrickt und in Staunen gerät, so auch vor der Offenbarung Gottes, vor dem fleischgewordenen Gott Jesus. Es ist unten an den Zug vom Aufbrausen des Wassers beim Erscheinen der Gottheit nach griechischem Glauben zu erinnern; er wurde auf Jesus übertragen. So ist es jetzt auch Jesus, der das Meer schilt und trocken macht, vor dem alle Wasser vertrocknen etc. Vgl. etwa auch A. Dieterich, Prol. ad pap. mag. 775.

Nach alledem kann es uns auch nicht wundern, wenn wir Ps. 113 (114), die poetische Schilderung des Durchzugs Israels durch das rote Meer und durch den Jordan, auf die Taufe Jesu bezogen finden. In der That finden wir in einer Menge von homiletischen, liturgischen, aber auch dogmatischen Texten, ja in Pilgerschriften Ps. 113 (114), 3 u. 5 mit deutlicher Bezugnahme auf Jesu Taufe zitiert: v. 3 „das Meer sah und floh; der

¹ Vgl. v. Tischendorf, Evangelia apocrypha, c. XVIII, 2.

Jordan wandte sich zurück“. v. 5 „Was war dir, Meer, dass du flohest? und du, Jordan, dass du dich zurückwandtest?“ Ausdrücklich bezieht sich auf den Psalter: Jacobus Baradaeus (vgl. Cornill, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1876, 433. 449) Pseudo-Hippolytus εἰς τὰ ἄγια θεοφάνεια (syrische Rezension bei Pitra, *Analecta sacra* IV, 381 ff.). Antoninus Placentinus, *Itinerarium* (ed. Gildemeister, 41. ed. Geyer, 200)¹. Weiter vergleiche: Cyrill von Jerusalem, *Catechesis* XII, 15 (Migne, *Patr. graec.* 33, Sp. 741). Pseudo-Chrysostomus, εἰς τὰ ἄγια θεοφάνεια (Migne, *Patr. graec.* 49—50, Sp. 807f.). Theodosius, *de situ terrae sanctae* (ed. Gildemeister, 25f. ed. Geyer, 146)². Goar, *Rituale Graecorum* ed. II, 1730 S. 366. Sophronius von Jerusalem (ebenda 370). In einem cod. Barberinus S. Marci (ebenda 375). Häufig im Menaion zum 2.—7. Januar. In dem Hymnus des Ambrosius (Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters* I, 75). In der Reichenauer Handschrift Nr. 60 Bl. 33 (ebenda 76). Die Stellen sind zweifelsohne noch zu vermehren bei genauem Nachforschen.

Strzygowski hatte nach Garrucci IV, 50 Leontius (vgl. Pitra, *Spicilegium Solesmense* IV, 370) zitirt als einzige Stelle. Hier ist die Taufe mit Zügen aus der Verklärungsscene ausgeschmückt. Es heisst, der Jordan habe vor dem Antlitz des Herrn, das wie die Sonne leuchtete, zurückgeschauert. Eine derartige Einführung von Zügen der Verklärungsgeschichte in die Scenerie der Taufgeschichte ist alt. Das Feuer, das nach Justin, dem Ev. der XII. Apostel etc., auf dem Wasser erschien, ist ein derartiger Zug. Man denke ferner etwa an

¹ Antoninus Plac. erzählt, genau entsprechend Jos. 3, 16, das Wasser, das unten nach dem Meer zu floss, habe sich dahin verlaufen. Nach ihm geschah auch das Wunder alle Jahre bei der nächtlichen Feier der Theophanie an jener Stelle zu Bethabara wieder — eine Ortslegende, die der leichtgläubige Pilger ruhig annahm und weiter erzählte s. o.

² Theodosius hat sich, ebenso wie der etwas spätere Antoninus, manches Märchen aufbinden lassen. Er erzählt in weiterer Ausdeutung des Ps. 113 (114), 4 die Hügel rings am Taufplatz hätten bei der Taufe wie Lämmer gehüpft und „noch heute erscheinen sie gleichsam hüpfend“ vgl. o. 55.

Ephraïm Syrus hymn. 9 in epiphan., 12 vgl. auch I, 18. Die syrische Version der Predigt des Pseudo-Gregor εις τὰ ἁγία θεοφάνεια (Pitra, *Analecta sacra* IV, 381ff.) bringt folgende Worte: „O wunderbare Sache, meine Lieben! Ein Funke ist im Wasser! ein Feuer im Fluss! eine Flamme gleitet in der Woge auf und ab! Gott wird im Jordan gewaschen!“ Auch in den eucharistischen Hymnen des Rabulas (übers. von Bickell



Abb. 1.

in Bibl. der Kirchenväter, Schriften der syrisch. Kirchenv. S. 269) heisst Christus eine Kohle: „Von dem Himmel der Himmel hat sich abgelöst jene Kohle, welche heute konsekriert etc.“ Es ist der alte mythische Zug, der auch hier wieder sich geltend macht, dass die Gottheit im Feuer, im strahlenden Lichtglanz erscheint, vor der auch das Wasser schauernd zurückbebt, vgl. auch das oben S. 60 Gesagte.

So vorbereitet, wenden wir uns nun zu den Kunstdenkmälern. Während auf dem Mosaik von S. Giovanni in Fonte (Strz. I, 14) der Jordan die Stelle der Jesu Kleider tragenden Engel vertritt, sehen wir in S. Maria in Cosmedin (Strz. I, 15)

ihn mit erschreckt stauender Geberde der Taufe zuschauen, eine gute Illustration jenes weit verbreiteten Gedankens mit Personifizierung des Flusses nach antikem Muster. Zu diesen ravenatischen Darstellungen gesellen sich nun aus dem byzantinischen, also eng verwandten Kunstgebiet noch die folgenden Strz. II, 8 (vgl. Abb. 1). III, 1. 2. 6. 7. 8. 9. IV, 1. 2. 3. 4. V, 2. 3. 6. Byzantinische Zeitschrift I, 582 f. Ich nehme dabei an, dass auch

der in ruhender Stellung gegebene Jordan in jedem Fall die erschreckte Geberde zeigt bzw. zeigen sollte. Der russischen Kunst gehört VI, 1 an, das aber nicht sicher zu unsern Darstellungen gezählt werden darf, da möglicherweise Juden, die sich der Taufe unterzogen, wiedergegeben sein sollen. Aus Pokrowski, Das Evangelium in den ikonographischen Denkmälern, entnehme ich noch eine Miniatur l. c. 171 und 177 (auf letzterem ist, wie auch sonst öfters im Anschluss an Ps. 113 (114), neben dem Jordan das Meer dargestellt). Der Kunst der langobardischen Zeit in Oberitalien entstammt die Darstellung auf einer Elfenbeinplatte in Berlin (Strz. VIII, 3), ebenso auf einem Elfenbeindeckel in Paris (Strz. VIII, 8). Ob nicht auch Strz. IX, 6 auf dem Relief der Bernwardsäule die Gestalt, die der Taufscene den Rücken kehrt und zu fliehen scheint, eine Darstellung des fliehenden Meeres sein soll? Eine ähnliche Darstellung des Meeres findet sich ja auch Strz. VII, 5.¹ Mit diesem Relief sind wir bereits in den Kreis der deutschen Kunst eingetreten, der noch folgende Darstellungen angehören Strz. X, 3. XI, 4. XIII, 4. 8 (unterbyzant. Einfluss). Endlich erinnere ich noch an die weiter unten skizzierten Denkmäler.

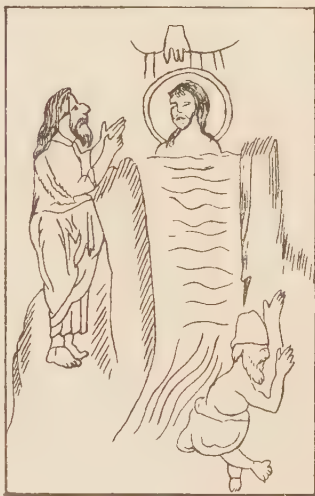


Abb. 2.

Die eigentümliche Auffassung des Meeres auf Strz. V, 2 als eine weibliche Gestalt in einem Kahn, findet eine Parallele im Utrechtspsalter zu Ps. 73, 77 (vgl. Springer, die Psalterillustrationen im frühen Mittelalter S. 261: Den Vordergrund nimmt ein Strom ein, auf welchem ein Kahn schwimmt — viderunt te aquae).

Damit sind wir zu den Psalterillustrationen gelangt. Den fliehenden Jordan (und das Meer) stellen dar der Psalt. Chludow fol. 117^a (Strz. VII, 3; s. auch Abb. 2), Hamiltonpsalt. fol. 202^b

¹ Doch vgl. XVIII, 3 das Teufelchen.

(Strz. VII, 4) Uglitschpsalt. (Strz. VII, 5), Pariser Psalt. anc. fonds Nr. 20 (Strz. VII, 6) und eine Handschrift der Sammlung Stroganoff (Strz. VII, 7).

Der Utrechtsalter hat in mehr historischer Auffassung des Psalms, im Gegensatz zur typologischen der vorhergehenden Psalterien, zu Ps. 113, 3 Josua, der mit dem Stab das Wasser schlägt, ebenso der Albanipsalter s. u. S. 82.

Haben wir also zunächst das Stehenbleiben des Wassers des Flusses, so wird im Anschluss an den Psalm 113 (114) durch Vermittelung von allerlei mythologischen Ideen (Feuererscheinung im Jordan, die bildlich z. B. in dem Pariser Gregor von Nazianz Nr. 533, Strz. III, 4 dargestellt ist, helles Strahlen des Angesichts Jesu etc.) auch das Zurückweichen des Jordanflusses und des Meeres gefolgert. Durch diese ganzen Ausführungen aber wird auch eine Stelle der vita Adae et Evae klar. Mag man zu der Annahme jüdischen Ursprungs im Übrigen stehen, wie man will, ich glaube § 6—8 (vgl. die Übersetzung bei Kautzsch, Pseudepigraphen) sind nichts anderes, als eine Nachbildung der Taufe. Es heisst dort: „Und Adam sprach zu Eva: Du kannst nicht soviel thun als ich, aber thue so viel als sich mit deiner Gesundheit verträgt. Ich will 40 Tage fastend verbringen. Du aber mache dich auf und gehe zum Tigris, nimm einen Stein und stelle dich darauf ins Wasser bis an den Hals, da, wo der Fluss am tiefsten ist. Und keine Rede gehe aus deinem Mund hervor, denn wir sind unwürdig, den Herrn zu bitten; denn unsere Lippen sind unrein vom unerlaubten und verbotenen(?) Baum. Und da bleibe im Wasser des Flusses 37 Tage stehen. Ich aber will im Wasser des Jordan 40 Tage verbringen. Vielleicht erbarmt sich dann Gott der Herr unser. Und Eva ging zum Tigris und that, wie ihr Adam gesagt hatte. Desgleichen ging Adam zum Jordan und stellte sich auf einen Stein bis an den Hals ins Wasser. Und Adam sprach: Ich sage dir, Jordan, betrübe dich mit mir und versammle um mich alles schwimmende Getier, das in dir ist, dass sie mich umgeben und mit mir trauern. Nicht sich sollen sie schlagen, sondern mich, denn nicht sie haben gesündigt,

sondern ich. Alsobald kamen alle Tiere und umgaben ihn und das Wasser des Jordan blieb stehen von Stund an, ohne weiter zu laufen“.¹

Man hatte aus den 40 Tagen schon auf christlichen Einfluss geschlossen. Nun kommen weiter hinzu manche andere Details. Wie bei Jesu Taufe bleibt bei Adams Busse der Jordan still stehen. Adam steht auf einem Stein im Fluss, ähnlich weiss Theodericus (Ende des XII. Jahrh.) zu erzählen²: „an dem Orte aber, an dem unser Herr von Johannes getauft wurde, liegt ein grosser Stein, auf dem unser Heiland gestanden haben soll, als er getauft ward.“ Aber während Adam bis zum Hals im Wasser stand, um ganz gewaschen zu werden, heisst es bei Theodericus weiter: „und die Fluten des Jordan seien zu ihm herangekommen (sie haben sich also erhoben!), nicht aber sei er hineingetreten.“ Um Adam versammeln sich die schwimmenden Tiere; so schreibt das Malerbuch vom Athos, dem eine Menge Darstellungen entsprechen, vor, die um Jesus sich versammelnden Fische zu reproduzieren³. Es ist m. E. damit der christl. Ursprung der Stelle mehr als wahrscheinlich.

Der oben bei Theodericus erwähnte grosse Stein scheint übrigens in einer Reihe von Darstellungen seinen Platz gefunden zu haben. Strzygowski führt solche nach Didron und Piper an⁴. Christus steht darnach auf einem roten Felsen, der sich mitten im Flusse in gleicher Linie mit dem Wasser erhebt und von dessen vier Ecken eine Schlange zischend auf ihn losschiesst.

Nach dem Ausgeführten glaube ich, dass Strzygowski den Darstellern der Taufe Jesu in den Psalterien zu viel Ehre anthut, wenn er meint, dass sie die Taufe als eine Symbolisirung der Macht Gottes aufgefasst hätten, da man die Gottheit nicht

¹ Diese Legende erzählt auch die Chronik des Rudolph von Hohenems.

² Vgl. Theodericus, libellus de locis sanctis ed. Tobler S. 73.

³ Vgl. Denys de Fournas, Manuel d'iconographie chrétienne éd. par A. Papadopoulos-Kerameus 1900, I. fascicule p. 91—92.

⁴ Vgl. Strzygowski, l. c. S. 31.

persönlich darstellen durfte. Der Künstler hat auf einem recht interessanten, aber ganz natürlichen und viel einfacheren Weg seine Illustration zu Ps. 113 (114) übernommen.

Nachdem einmal Ps. 113 (114), 3. 5 auf die Taufe Jesu gedeutet war, konnte es nicht ausbleiben, dass auf Grund derselben Methode oder eher Unmethode auch andere Psalmstellen dieselbe Verwendung fanden. Ich nenne Ps. 76 (77), 17: „Die Wasser sahen dich, Gott, die Wasser sahen dich und ängsteten sich, und die Tiefen tobten.“ Auf die Taufe haben diesen Vers bezogen Pseudo-Hippolyt εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια (ed. Achelis 258), Pseudo-Gregorius Thaumaturgus, syrische Version (Pitra, *Analecta sacra* IV, 381ff.), Jacobus von Sarug, Homilie auf Theophanien (ed. Zingerle, 22), Cod. Barberinus S. Marci (Goar, *Rituale Graec.* 375) und Menaion zum Januar. So darf es uns denn nicht wundern, wenn der Hamiltonpsalter fol. 147^b, Strz. VII, 9 die Taufe Jesu mit Meer und Jordan als Illustration zu Ps. 76 (77), 17 benutzt.

Auch Ps. 28 (29) wird mit der Taufe des Herrn in Verbindung gebracht, und zwar mit v. 3: „Die Stimme des Herrn geht über den Wassern, der Gott der Ehren donnert, der Herr über grossen Wassern etc.“ Aus der Litteratur zitire ich Pseudo-Hippolyt l. c., Pseudo-Chrysostomus εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια (Migne, *Patr. gr.* 49. 50, Sp. 808): Jesus spricht zum Täufer: „Lass nun, damit das Wort des Propheten erfüllt würde: Die Stimme des Herrn war über vielen Wassern“, Goar, *Rituale Graec.* 366, Menaion zum Januar. Das Chronicon paschale I, 394 hat im Zusammenhang mit dem Lucanischen Taufbericht die interessante Ausführung: „Und Johannes segnete die Wasser und sprach: „Die Stimme des Herrn ist über den Wassern, der Gott der Herrlichkeit hat gedonnert, der Herr über vielen Wassern.“ Darauf folgt Luc. 3, 21. 22. Man hat also die Taufstimme: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“, auf den Donner in Ps. 28 (29) bezogen s. auch Pseudo-Hippolyt l. c. Wir erinnern uns dabei wieder dessen, dass bereits bei Ephraim Syrus und in dem anonymen Taufbericht des Chronicon paschale dieser Donner erwähnt

ist. Auch erinnern wir uns weiter an Joh. 12, 28. 29 und Act. 2, 2. 6. In der syrischen Version der Predigt des Pseudo-Gregor Thaumaturgus findet sich ebenfalls diese Deutung: „David handelte gut, als er den Fluss ermahnte, vor Furcht zu fliehen: Dich, Gott, sahen die Wasser und fürchteten sich. Die Himmel der Himmel gaben ihre Stimme. Der Vater liess nämlich vom Himmel eine Stimme erschallen: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Auch Athanasius zu Ps. 28, 3 und Hieronymus zu Ps. 76, 17 erwähnen diesen Donner.

Wie steht es nun mit den Darstellungen? Illustrationen zu unserm Psalm mit der Taufscene bietet der Psalter von 1066 (Strz. VII, 8), der Barberinipsalter fol. 43^b und der Hamiltonps. fol. 78^b, allerdings nur einmal mit dem fliehenden Meer, aber alle drei mit zwei Engeln. Strzygowski möchte nun um der beiden Engel willen die Illustrationen auf v. 2 beziehen. Allein da gerade v. 3 durchweg auf die Taufe gedeutet wird auch in der Litteratur, so müssen auch die Illustrationen zu diesem Vers gehören. Andere Psalterien haben andere Illustrationen, die sich mehr an die gegebene Vorstellung des Psalms anschliessen — vgl. Utrechtsps. 240, Albani-ps. 97.

Auf diesem Wege wird nun auch die liturgische Verwendung der Psalmen und aller jener alttestamentlichen Stellen, die oben S. 53 als in den Menaeen zum Zweck der Lektion am Epiphantag angegeben vermerkt sind, klar. Alle diese Stellen handeln vom Durchgang durch das rote Meer oder den Jordan oder wurden darauf bezogen. So erhält dann von dem Taufbericht aus auch die Geschichte der Epiphanieliturgie neues Licht.

Endlich wurde auch Ps. 73 (74), 13. 14 mit Jesu Taufe verknüpft. Die Verse lauten: „Du hast das Meer durch deine Macht gebändigt (zertrennt). Du hast die Köpfe der Drachen im Wasser zerschmettert; du hast die Häupter des Drachen (Livjathan) zerschlagen und giebst sie zur Speise den Völkern der Aethiopen“.

Zu diesen Versen finden wir in folgenden Darstellungen die Taufe: Chludowpsalter fol. 72^b (Strz. VII, 1; Abb. 3) zeigt eine Illustration, wo neben dem Jordan, in dem Jesus getauft wird, ein zerschnittener, blutender Drache gegeben ist. Ein ähnliches Bild hat der Barberinipsalter fol. 120^a (Strz. VII, 2).

Wie aber kommt der Psalm zu der seltsamen Illustration? Der Weg ist eigenartig genug und kennzeichnet wieder deutlich die merkwürdige exegetische Findigkeit der Väter. Christus sollte der sein, der einst der Schlange den Kopf zertreten sollte nach Gen. 3, 15 (bekanntlich ist diese Stelle bald auf Maria gedeutet worden). Der Drache aber war nach uraltem

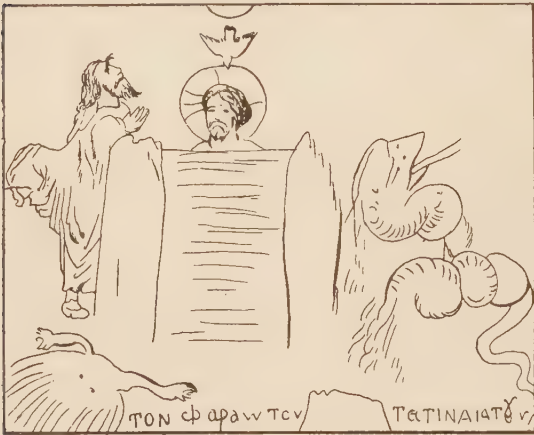


Abb. 3.

Volks glauben im Wasser (vgl. Gun-
kel, Schöpfung u.
Chaos in Urzeit u.
Endzeit. Baudis-
sin, Art. Drache in
der Real-Encycl.
von Hauck). Cyrill
in der Procate-
chese¹ spricht von
dem Meerdrachen
im Anschluss an
Ezechiel 32, 2
oder Jesaias 27, 1,

wo viele Väter die Lesart haben „er vernichtet den Drachen, der im Meere liegt.“ Und nach Hiob 40, 18: wenn eine Strömung entsteht, so fühlt er es nicht, er hat Vertrauen darauf, dass der Jordan in seinen Rachen hineinbrausen werde“, liegt Behemoth (griech. nur θηρία) im Jordan. Es folgt im Anschluss daran eine Schilderung des Drachen (hebr. Livjathan).

Andererseits aber ist v. 13 des Psalms 73 (74) auf das Ereignis des Durchzugs durchs rote Meer früh gedeutet worden,

¹ Vgl. Migne, Patr. graec. 33, Sp. 361.

so z. B. Origenes in Psalmos (Pitra, *Analecta sacra* III, 99)¹. Cyrill hat bereits Taufe und Vernichtung des Drachen in der 3. Catechese in klarster Weise zusammengestellt²: „so ward Jesus getauft, damit auch wir wiederum durch die Gemeinschaft teil hätten an der Ehre und dem Heile. Der Drache war in den Wassern nach Hiob, der da den Jordan in seinem Maul aufnimmt (Hiob 40, 18). Da er nun die Häupter des Drachen zertreten musste (Ps. 73 [74], 13), stieg er in die Wasser und band den Mächtigen, damit wir Kraft empfangen, auf Schlangen und Skorpione zu treten (Luc. 10, 19). Nicht klein war das Tier, sondern furchtbar. Jedes seefahrende Schiff konnte nicht einen einzigen Schlag seines Schwanzes aushalten (Hiob 40, 26); vor ihm lief das Verderben her, das die Begegnenden zum Untergang brachte. Das Leben lief herzu, damit der Drache gezügelt würde, damit wir alle, nachdem wir das Heil erlangt haben, sagen könnten: Wo ist dein Stachel, Tod? Wo ist dein Sieg, o Hades? Durch die Taufe wird des Todes Stachel gelöst.“ Pseudo-Athanasius (Migne, *Patr. gr.* 28, 4, 699) sagt: „dass aber auch durch die Taufe Christus unser Gott den Teufel vernichten wollte, das bezeugt der 73. Psalm, mit den Worten den Gott anredend: Du hast die Köpfe der Drachen auf dem Wasser zertreten; du hast den Kopf des Drachen zerschmettert.“³

Damit vergleiche man weiter die Liturgie des Theophanientages im Rituale der Griechen⁴: „Du hast auch die Flut des Jordan geheiligt, indem du vom Himmel den heiligen Geist herabsandtest und die Häupter der dort nistenden

¹ Ursprünglich hat der Psalm mit dem Zug durch das Schilfmeer nichts zu thun, sondern spricht von dem Kampf Gottes mit dem Chaos vgl. Duhm, *Kommentar zu den Psalmen* 195.

² Vgl. Migne, *Patr. graec.* 33, Sp. 441 f.

³ Auch die spiritualistische Auslegung der Drachenhäupter als der Werke des Teufels und der Sünde ist zu beachten. Sie bringt z. B. Augustin in Ps. 73 (ed. Maurin. 1802, V, 1029) in Verbindung mit der Taufe: *Draconum capita, daemoniorum superbias, a quibus gentes possidebantur, contrivisti super aquam: quia eos, quos possidebant, tu per baptismum liberasti.*

⁴ Vgl. Goar, *Rituale Graec.* 571.

Drachen zertratest.“ Häufig findet sich die Vorstellung auch in dem Menaion¹ zum Januar vgl. zum 2. Januar aus dem ἡχος α' des Andreas von Jerusalem: Johannes wird aufgefordert: „wohlan, strecke deine Hand schnell aus und berühre das Haupt dessen, der das Haupt des Drachen zertrat etc.“ (l. c. 13). An einer andern Stelle wird Christus angesprochen: „Christus, Meer der Gerechtigkeit, geh nun voran in den Jordanfluss, um den Drachen in die Tiefe zu schmettern und des Adam Übertretung abzuwaschen“ (l. c. 16). Ebenda S. 20 heisst es: „Mach dich bereit, Jordanfluss! denn siehe, Christus der Gott ist da, um von Johannes getauft zu werden, damit er in deinen Wassern durch die Gottheit die Häupter der unsichtbaren Drachen zertrete“. Ebenda S. 27: „Lasst uns dem Herrn Preis singen, der in den Wassern erschienen ist und durch diese unsere Vernichtung wiederhergestellt hat und die Häupter der unsichtbaren Feinde zermalmt hat etc.“ In der Akoluthie der grossen Stunden dient Ps. 73 als Lektion vgl. l. c. öfters.

Erwähnen wir endlich, dass Tischendorf in einem Palimpsest aus dem 5. Jahrhundert folgende Worte entziffert hat²: „Unsere Reinigung hat im Jordan vollzogen der allein Reine und Fleckenlose, indem er uns und die Wasser heiligte und die Häupter der Drachen auf dem Wasser zertrat.“

Damit ist erwiesen, dass schon in früher Zeit Ps. 73 und Taufe mit einander verknüpft wurden. Während nun natürlich bei den bedeutenden Kirchenlehrern die Drachen nur Bild für die Sünden etc. sind (s. o.), hat das naive Volksvorstellen sicherlich hier an seine alten, mythologischen Erinnerungen vom Drachen im Jordan angeknüpft und die Kunst hat diese alten Reste der Volksvorstellungen dann ebenso naiv in ihre Darstellungen übernommen. Auch hier ist sicherlich nicht an eine Symbolisierung der Macht Gottes durch die Darstellung der Taufe zu denken.

Zu der oben besprochenen Klasse von Denkmälern gehört

¹ Vgl. Menaion zum Januar, ed. Kutlumsianus 1890.

² Vgl. Anecdota sacra et profana 10.

ohne Zweifel auch die Holzthür von Köln (Strz. X, 6; Abb. 4), eine sehr eigenartige Darstellung, auf der Jesus auf dem Ungetüm steht, das sich gegen ihn emporringelt; der Jordan ist gar nicht angedeutet. Hier ruht auch die Taube, wie Strzygowski mit Recht erwähnt, auf Jesu Haupt, nach Johannes. Ferner gehören hierher ein Elfenbein des antiqu. Museums zu Zürich (Strz. X, 3) und die von Strzygowski¹ nur erwähnten Darstellungen z. B. des Athos. Die Deutung auf die vier Evangelien oder die vier Kardinaltugenden (Menzel, Christl. Symbolik, Art. Taufe) ist ganz verfehlt.

Dass Johannes den Herrn anbetet, kennt bereits das Ev. XII Apost. Als Johannes das „gewaltige Licht“ am Orte sah, da fragt er erstaunt: σὺ τίς εἶ, κύριε; und auf die 3. Himmelsstimme hin fällt er nieder vor Jesus (προσπεσών) und bittet ihn um die Taufe. Sehr deutlich ist wieder Ephraïm Syrus hymn. I, 18: „Estrat Johannes heran und betete den Herrn an etc.“ Die geschehenden Wunder offenbaren dem Täufer den Herrn.²



Abb. 4.

Wir kommen nun zu einem äusserst interessanten Punkt, zum Aufbrausen der Wasser. Der Taufbericht des Armeniers, Ephraïm Syrus, Jacobus von Sarug, die Menaeen kennen diesen Zug. Der erste Zeuge, als ein erst abgeleiteter Bericht, bleibt natürlich zunächst ausser Betracht. Aber was soll an den andern Stellen das Aufbrausen? Bei Jacobus von Sarug ist es die Freude des Wassers, die damit zum Ausdruck kommt, ebenso bei Pseudo-Gregor und in den Menaeen. Man kann das auf das Feuer zurückführen, das im Flusse sichtbar wurde und so hat man es sicher häufig gedeutet vgl. etwa die Worte

¹ Vgl. l. c. 31.

² Vgl. noch weiteres unten.

der Severusliturgie „vom Feuer und Holze ward das Wasser warm“, wobei sich jedenfalls auch Zeichen dieser Wärme im Aufbrausen geltend machten, vor allem aber scheint unser Taufbericht die Sache so auszulegen „wie wenn Feuer mit Wasser gemengt würde“.¹ Aber wenn auch die Vorstellungen, da man sie sich natürlich mehr nach dem eigenen Geschmack zurechtlegte, manchmal durcheinandergehen, der ursprüngliche Sinn ist dennoch stellenweise noch klar genug, um uns das Richtige erraten zu lassen: der Fluss soll die Gottheit, die zu ihm kommt, durch die brausenden Wellen begrüßen². Damit kommen wir wieder auf einen mythologischen Gedanken des Heidentums, der uns in die Kreise griechischer Denkungsart hineinführt. Mit vollem Recht hat Usener³ auf Alcaeus fr. 2 bei Himerios r. 14, 11 verwiesen: καὶ Κηφισὸς μέγας αἶρεται πορφύρων τοῖς κύμασι, τὸν Ἐνιπέα τοῦ Ὀμήρου μιμούμενος· βιάζεται μὲν γὰρ Ἀλκαῖος ὁμοίως Ὀμήρῳ ποιῆσαι καὶ ὕδωρ θεῶν ἐπιδημίαν αἰσθέσθαι δυνάμενον. Und was soll es anders heissen, wenn Diogenes Laertius VIII, 1, 11 erzählt: καὶ γὰρ καὶ σεμνοπρεπέστατος λέγεται γενέσθαι καὶ οἱ μαθηταὶ δόξαν εἶχον περὶ αὐτοῦ ὡς εἶη Ἀπόλλων ἐξ Ὑπερβορέων ἀφιγμένος (nämlich Pythagoras). λόγος δέ ποτ' αὐτοῦ παραγυμνωθέντος τὸν μηρὸν ὀφθῆναι χρυσοῦν· καὶ ὅτι Νέσσος ὁ ποταμὸς διαβαίνοντα αὐτὸν προσαγορεύσαι πολὺς ἦν ὁ φάσκων. Es ist die Epiphanie Gottes, der durch die schäumenden und brandenden Wasser begrüßt wird.

Mit Recht hat eine eigentümliche Darstellung des Jordanflusses, die zum ersten Mal ganz deutlich in der Kunst der germanischen Völker auftritt (Strz. VIII, 1), die Aufmerksam-

¹ Vielleicht hat, da die Vorstellung vom Aufbrausen des Wassers uralt ist, die Einführung derselben an der Erzählung von dem während der Taufe im Wasser erscheinenden Feuer einen Anhalt gefunden.

² Man beachte dabei auch, dass z. B. im Johannesevangelium das Aufbrausen der Wasser in dem Bethesdateich vgl. Joh. 5, 4 auf das Erscheinen einer himmlischen Macht, eines Engels, zurückgeführt wird.

³ Vgl. Religionsgeschichtliche Untersuchungen III, Die Sintflutsagen 235, Anm. 2. Mit Recht weist dort Usener die Annahme zurück, die legendarischen, in Frage stehenden Zügen seien aus Ps. 113, 5 herausgebildet.

keit Strzygowski's auf sich gezogen (vgl. Strz. 35. 52; Abb. 5)¹. Das Wasser des Flusses steigt hoch um Jesus herum bis zu seiner Scham empor, sodass die Flut einen Wasserkegel um ihn bildet. Eine Anspielung auf Joh. VII, 38: „Wer an mich glaubet, wie die Schrift saget, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen“, wie Mozzoni, *Tavole cronologiche critiche* etc. 1860 Note 592 meint, kann das schon aus dem Grunde nicht sein, weil die Darstellung des Gedankens in dieser Form mehr als geschmacklos wäre. Aber ebensowenig trifft Pipers Erklärung zu, der sich auch Strzygowski anschliesst, dass es die natürliche Erscheinung des Flusses sei, freilich in sehr unnatürlicher Ausführung angedeutet (Strz. 35).

Das Rechte hat vielmehr Usener getroffen, der diese merkwürdige Darstellungsweise als die Darstellung des Aufbrausens des

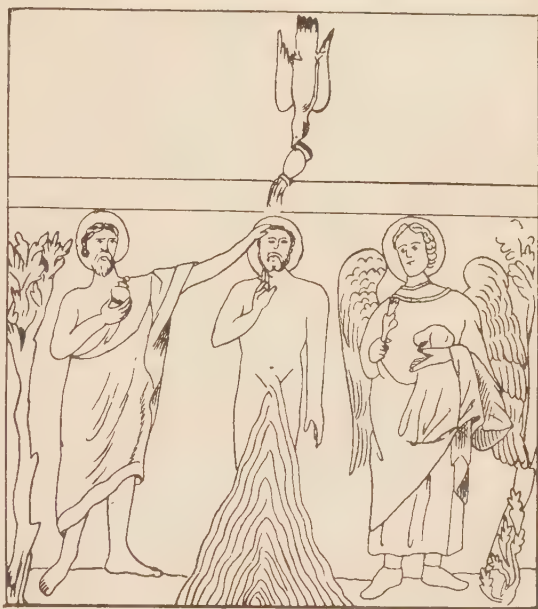


Abb. 5.

Wassers des Flusses deutet². Das geht deutlich aus der grossen Reihe von Darstellungen (Usener zählt bei Strz. mehr als 50) hervor. Ich führe nur die deutlichsten an Strz. VIII, 8. IX, 2. 4. 5. X, 1. 2. 5 (vielleicht) 7. XI, 3. 5. XII (alle Darstell.) etc. XVI, 1. Gerade die letzte Darstellung, auf einem Lüneburger Altar, giebt so unverkennbar wie möglich das aufbrausende Wasser des Flusses.

¹ Strz. kommt der richtigen Deutung auf S. 55 bei Besprechung des Lüneburger Altars sehr nahe.

² Vgl. Religionsgeschichtliche Untersuchungen III, 1899, S. 236 f.

Eine andere, nicht minder deutliche Darstellung fehlt bei Strz. Auf der Lunette des Hauptportals des Baptisteriums zu Parma, deren Photographie mir vorliegt, steht Johannes vor Jesus. Die Füße des Täufers sind kaum vom Wasser bedeckt, während sich um Jesus selbst die Wasser hoch erheben.

Eine weitere Darstellung hat Strz. veröffentlicht¹. Sie stammt aus der alten Georgskirche zu Kasr-es-Samaa in Ägypten. Auf einer alten Holzthür, deren Architektur an die arabischen Gebetsnischen erinnert, aus der Zeit um 1000 stammend, steht, im obersten Feld links, Christus nackt als Knabe in der Mitte. Der Jordan erhebt sich hoch über seine Schultern. Johannes, in weitem Mantel, steht links, rechts zwei Engel. Alle tragen den Nimbus. Der Typus der Taufe ist nach Strz. der der byzantinischen Kunst vor dem Jahre ca. 1000. Doch ist mir nicht sicher, dass das aufbrausende Wasser dargestellt ist.

Andere, mir bekannt gewordene, ägyptische Darstellungen zeigen nichts von dem aufbrausenden Wasser. Die erste ist eine Miniatur aus einem koptisch-arabischen Evangelarium vom Jahr 1250 (Bibl. de l'Institut. Cathol. de Paris No. 1, fol. 65. 66)². Jesus mit Kreuznimbus, steht im Jordan, um ihn zwei Fische. Johannes, nimbirt, links, streckt die rechte Hand auf Jesu Haupt, die linke macht einen erstaunten Gestus. Hinter Johannes der Baum mit der Axt. Rechts vom Jordan zwei Engel mit Tüchern. Oben der Himmel, aus dem die Taube herabfliegt und eine Hand hervorragt. Es ist der bekannte byzantinische Typus. Die Ausführung in Farben ist sehr gut.

Ähnlich ist die Darstellung in einer Handschrift der Bibliothèque Nationale de Paris No. 13, einem koptischen Kodex der vier Evangelien aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrh.³ Der Jordan ist hier dargestellt von rechts nach links fließend, wie das aus der Richtung der vier Fische hervorgeht, die im Wasser schwimmen. Rechts und links begrenzen die Darstellung zwei Bäume. Jesus, nimbirt, steht im Jordan, die linke Hand vor

¹ Vgl. Römische Quartalschrift 1898, 27.

² Vgl. Hyvernat, Album de paléographie copte 1888, Taf. 1.

³ l. c. Taf. 44.

der Scham, die rechte segnend erhoben. Johannes, nimbirt, vor ihm der Fluss, hält mit der linken Hand sein Gewand, mit der rechten tauft er Jesus. Auf dem rechten Ufer zwei herbeischwebende(?) Engel mit Tüchern. Oben der Himmel, aus dem eine Hand hervorragt und die Taube herabkommt.

Endlich eine Darstellung aus einem koptischen Evangelienkodex des Jahres 1663, im British Museum, Oriental 1316, befindlich¹. Die Scene, mit arabischen Beischriften, ähnelt wieder der ersten Darstellung. Jesus, um die Lenden bekleidet, nimbirt, steht im Jordan; um ihn spielen zwei Fische. Die linke Hand hängt gegen die Schamgegend herab, die rechte ist segnend erhoben zur Brusthöhe. Der Täufer, nimbirt, steht links, beide Arme zu Jesus ausgestreckt, auf den die Taube herabschwebt, aus ihrem Schnabel Strahlen entsendend und in einem Strahlenglanz schwebend. Hinter Johannes ein Baum. Am andern Ufer drei Engel, die mit Tüchern bereitstehen.

Ich füge noch einige weitere, bei Strz. nicht verzeichnete Darstellungen der ersten Gattung hier ein. Auf dem Architrav des Hauptportals des Baptisteriums zu Pisa (12. Jahrh.) steht Christus bis an die Schultern im Wasser, das sich wie ein Berg um ihn erhebt. Rechts stehen drei Engel mit Tüchern, links Johannes, der die Hand ausstreckt. Auf dem Kopf des Heilands, der den Kreuznimbus trägt, ruht die Taube. Unten links liegt der Jordan in ruhender Stellung.

In der Kirche S. Maria della Pieve zu Arezzo findet sich eine Taufdarstellung auf der Lunette der Thüre zur Rechten (aus dem Jahr 1221). Christus, nimbirt, steht im Wasser, das sich bergartig bis zu seiner Scham erhebt. Der Täufer legt die Hand auf des Herrn Haupt. Rechts und links stehen je zwei Engel mit Nimbus. Im Wasser flieht der Jordan dahin.

In Florenz in S. Leonardo in Arcitri, Pulpito istriato del secolo X, steht Jesus, mit dem Nimbus, im Jordan, der sich wie ein Berg bis zu seiner Scham erhebt. Der Täufer links legt seine Hand auf Jesu Haupt; rechts stehen zwei Engel mit Nimbus, die Tücher halten.

¹ l. c. Taf. 47.

Jacoby, Bericht über die Taufe Jesu.

Im Besitz des Herrn Forrer in Strassburg i./Els. befindet sich eine Elfenbeinplatte mit der Darstellung der Taufe Jesu. Oben ist die Hand Gottes. Die Taube hält das Wassergefäss im Schnabel. Im Hintergrund rechts steht ein Engel. Links Johannes, der die Hand auf Jesu Haupt legt, Jesus selbst steht bis zur Scham im Wasser, in dem der Jordan mit erschreckter Geberde nach rechts davoneilt.

Im Albanipsalter zu Hildesheim¹ fol. 16^b (XII. saec.) ist die Taufe folgendermassen dargestellt: Das Wasser mit zahlreichen Fischen steigt wie ein Berg bis an den Hals des ganz nackten Christus. Dieser ist bärtig, mit langen auf die Schulter fallenden Haarsträhnen und Kreuznimbus. Eine Taube in stossender Stellung schwebt über ihm. Johannes links legt die Rechte auf sein Haupt und hält in der Linken ein kleines, rundes Gefäss. Links steht ein Engel und reicht ein Tuch, rechts ein gleicher ein Gewand.

In der Kathedrale zu Massa Maritima befindet sich ein Taufbecken, das ebenfalls eine Darstellung der Taufe Jesu aufweist (XIII. Jahrh.). Die mir vorliegende, allerdings nicht sehr deutliche Photographie scheint den nimbirten Herrn ebenfalls bis zur Brust in dem hoch um ihn aufsteigenden Jordan zu zeigen. Über seinem Haupte die Taube. Johannes steht links, nimbirt, mit der Rechten den Herrn taufend. Rechts ein (oder zwei?) Engel.

Vielleicht darf man hierher auch die Darstellung in Spalato, auf dem romanischen, geschnitzten Thor des Domes (a. 1214)², rechnen. Auf dem linken Thorflügel ist die 4. Darstellung von oben rechts eine Taufdarstellung. Jesus steht im Wasser, das sich bergförmig bis zu seinen Knien erhebt, die linke Hand vor der Scham, die rechte hängt herab. Johannes steht links, die rechte Hand etwa in Brusthöhe scheinbar erstaunt vor sich haltend. Auf beiden Seiten je ein Engel mit Tuch.

Die Darstellungen geben nichts anderes, als was jener

¹ A. Goldschmidt, Der Albanipsalter in Hildesheim 1895, S. 140.

² Vgl. Eitelberger v. Edelberg, Die mittelalterlichen Kunstdenkmäler Dalmatiens 117.

Taufbericht und nach ihm eine Reihe von Hymnen und Predigten, auch der Taufbericht des Königs Tiridatios enthalten, den alten mythologischen Zug vom Aufbrausen des Wassers, das den erschienenen Gott auf diese Weise begrüßt. Mit auffallender Zähigkeit hat sich diese Vorstellung gerade hier in der Kunst erhalten, während sie sonst, wie es scheint, gerade im Abendland nicht weiter verbreitet war.

Es folgt die Herabkunft des heiligen Geistes als feurige Taube. Auch hier ist so deutlich wie möglich, dass die stoischen Gedanken vom „feurigen, das All durchdringenden Geiste“ bestimmend eingewirkt haben¹. Man beachte sehr wohl, dass hier die Taube nicht mehr den durch die Jordanwunder bereits erfüllten Zweck hat, Jesum als den Messias zu kennzeichnen; sie muss also die Geistbegabung bedeuten oder mindestens bedeutet haben. In gewissem Sinn scheint das auch in jenem Poem des Sophronius von Jerusalem noch gesagt zu sein: „der Jordan wandte sich zurück, da er das Feuer der Gottheit in leiblicher Gestalt herabkommen und auf (ἐπ') ihn eingehen (εἰσερχόμενον) sah. Der Jordan wandte sich zurück, da er den heiligen Geist in Gestalt einer Taube herabkommen und auf dir schweben sah.“² Dass auch dies auf jene Feuer-Taube zurückgeht, scheint mir keines Nachweises zu bedürfen. Das Feuer der Gottheit kommt also als Taube auf Jesum herab. Durch diese Vorstellung wird dann auch Ev. XII. Apost. der Satz verständlich und das Bild wirklich vollziehbar: καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἵδει περιστερᾶς καταβύουσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν vgl. auch Mc. I, 10 und Mt. III, 16 (Cod. D vgl. Nestle, Novi Test. Graec. Suppl. und Usener, Religionsgesch. Untersuch. I, 50). In dieser Form mögen wohl Ebioniten und sonstige Gnostiker die Taube, den Logos oder Christos, in Jesum haben eingehen lassen. Viel-

¹ In den Sibyllinen 7, 82 ist die Taube Sinnbild des Logos, wie 6, 6 Sinnbild des Geistes. Der Logos aber ist nach Johannes I Licht vgl. auch R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen 1901, 86 Anm. 3.

² Dem Sophronius eigentümlich ist die Anschauung, dass der Jordan vor der Taube zurückgeht; doch s. o. auch, dass er vor dem fleischgewordenen Herrn sich zurückzieht.

leicht bezieht man dann auch (was m. E. wahrscheinlicher ist) die Stelle im Ev. XII. Apost., von dem Licht (φῶς und nicht πῦρ, wie bei Justin etc.) richtiger auf einen solchen Vorgang, wie ihn unser Taufbericht schildert. Auch die Stelle bei Juvenus¹ wird wohl von einer lichtstrahlenden Taube verstanden werden müssen:

Goldglanz schneidet den Aether des siebenfältigen Himmels,
Und von der Höhe herab in körperlicher Gestaltung
Steigt der Geist, aus der Wolk' nachahmend die luftige Taube,
Und umgiesst mit heiligem Hauche den Leib des Erlösers.²

Der heilige Geist als Feuer ist uns ja aus Act. 2, 3 bekannt³ vgl. auch Eusebius de paschate c. 4⁴: δι' ὕδατος καὶ πυρὸς ἁγίου πνεύματος ἀναγεννηθέντες. Was allerdings diese Begabung mit dem Geiste besagen soll, da der Herr bereits als der κύριος, mit aller Macht ausgestattet, zur Taufe kommt, ist nicht klar. Der Bericht muss jedenfalls eine ziemlich späte Stufe der Evangelienbildung darstellen, eine rechte Kompilation, die einzelne unklare und unausdenkbare Vorstellungen verbessert hat, dabei aber der durch die Kompromisse entstehenden neuen Schwierigkeiten sich nicht bewusst war.

Wenn die Stimme bei der Taufe als ein Donner gehört

¹ Migne, Patr. lat. 19, 110ff., Evangelica historia I, 390ff.

² Vielleicht darf man hierher auch einige Worte der Severusliturgie ziehen: „Von dieser Taufe hat der Sohn des Zacharias geweissagt: Ich, sagte er, taufe mit Wasser, aber jener, der kommt mit Feuer und Geist, dem Geiste nämlich, der von der Höhe herabstieg in Gestalt einer Taube über sein Haupt. Der ist getauft worden und ist aufgestiegen aus der Mitte der Wasser und sein Licht ist über die Erde aufgegangen.“

³ Der Albanipsalter (vgl. A. Goldschmidt, Der A. in Hildesheim) z. B. hat bei seiner Darstellung der Ausgiessung des hl. Geistes eine herabschwebende Taube, aus deren Schnabel Strahlen auf die Häupter der Apostel ausgehen.

⁴ Die Deutung Useners, Rel. Unters. I, 65 des Wortes Mt. 3, 11 und Luc. 3, 16 auf die Feuererscheinung bei der Taufe trifft jedenfalls nur auf die spätere Zeit zu. Ursprünglich hat das Wort die Absicht, die Ankunft des Messias als die Zeit der Ausgiessung des heil. Geistes und zugleich der Vernichtung der Ungerechten durch Feuer (vgl. IV. Esra XIII, 10) zu bezeichnen.

wird, so ist auch dies eine Anlehnung an alte Gedanken. Die קול יהוה Ps. 28 (29), 3 ff. hat wohl ihre Spuren hinterlassen in Joh. 12, 29, der Verklärungsstimme. Die Rede Gottes ist ein Donnern. Auch die Herabkunft des Geistes in Act. 2 geschieht mit gewaltigem Brausen. Eine Reihe Zeugnisse für den Donner bei der Taufe Jesu enthält das oben gesammelte Material; Hieronymus zu Ps. 76 (77) erwähnt ihn ebenfalls, desgleichen Athanasius zu Ps. 28, 3. Auch hier kann uns die Verwendung der Psalmen nicht verwundern.

Der anonyme Taufbericht des Chronicon paschale ist also ein Ausläufer der Evangelien, allerdings noch aus einer Zeit, in der eine selbständige Gestaltung der evangelischen Geschichte möglich war. Er ist vor allem dadurch interessant, dass er in bedeutendem Mass den Einschlag alt-heidnischer, religiöser Vorstellungen uns zeigt, daneben auch die Entstehung mancher legendarischen Züge aus einer in jenen Tagen beliebten Typologie. Aus welcher Evangelienschrift kann er wohl stammen? Mag seine Herkunft auch unbekannt sein, sicher ist, dass er durchaus dem entspricht, was Usener scharfsinnig bereits im III. Teil seiner Religionsgeschichtlichen Untersuchungen 236 vermutete: „Obwohl uns aus mehreren apokryphen Evangelien der Taufbericht erhalten ist, findet sich darin keine Spur dieses Zuges (nämlich des aufbrausenden Wassers); aber ich habe keinen Zweifel, dass so gut wie die Feuererscheinung einst auch das Aufwogen des Wassers in irgend einem später ausser Kurs gesetzten Evangelium bei der Jordantaufe erzählt war.“

Es folgen nun noch einige weitere Beiträge zur Erläuterung der Darstellungen der Taufe Jesu.

Mit dem Rabulaskodex, der syrischen Miniaturbibel des VI. Jahrhunderts, tritt ein neues, in den früheren Darstellungen nicht vorkommendes Detail auf, nämlich die aus den Wolken hervorragende Hand Gottes (Strz. II, 9). Auf recht anschauliche und naive Weise sollte damit die Stimme, die Jesus als den Sohn Gottes bezeichnete, angedeutet und bildlich dargestellt werden vgl. Strz. VIII, 5. Von da an findet sich dies

Detail dann häufiger und wird schliesslich durch Gott-Vater selbst ersetzt. Älter ist sie in manchen andern Darstellungen, wie Isaaks Opferung etc.

Auch dieses Detail hat seine nächste Anknüpfung wohl in der Litteratur gefunden, und zwar in einer Redensart, die uns gerade bei der Taufe Jesu in der schon mehrfach erwähnten Epiphanienpredigt des Pseudo-Gregorius Thaumaturgus (griechische Rezension)¹ entgegentritt. Es heisst da: „der einzige Herr öffnete die Thore der Himmel und sandte den heiligen Geist in Gestalt einer Taube auf das Haupt Jesu herab, indem er mit dem Finger wies (δακτυλοδείκτων) auf den neuen Noah² und Schöpfer des Noah und guten Steuermann der schiffbrüchigen Natur.“ Ist nicht die Darstellung eine Illustration zu dieser Redensart?

Ebenso bilden Darstellungen wie die des vatikanischen Evangeliars vom Jahre 1128 (Strz. IV, 1) oder die Miniatur des Pariser Evangeliars Nr. 75 (Strz. IV, 2) und darnach manche andere vgl. Strz. VI, 1. X, 2, XIII, 8 u. a. m. geradezu die Illustration zu dem Satz der Pseudo-Chrysostomischen Predigt εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια³: „Und man erschaute einen schrecken-erregenden Anblick. Johannes berührte zitternd das Haupt des Herrn; von oben aber aus den offenen Himmeln blickten die Engel herab auf das, was geschah etc. (es wird die Herabkunft der Taube geschildert, die des Täufers Hand wegstösst).

¹ Vgl. Migne, Patr. graec. 10, Sp. 1188.

² Schon frühzeitig ist die Parallelisirung Noah's mit Christus vollzogen worden. Eine interessante Deutung der Fahrt der Arche auf die Erlösung hat Hippolyt, der Ausleger des Targum (Achelis-Bonwetsch 91): Was aber das Schiff betrifft, dass es in den vier Weltrichtungen herumfuhr und dann wieder nach dem Osten zurückkehrte, so ist das nach unserer Ansicht ein Hinweis auf das Kreuz und die Arche d. i. das Schiff ist der erwartete Christus. Denn diese Arche war die Ursache der Errettung Noahs und seiner Söhne und Haustiere und wilden Tiere und der Vögel; und Christus starb für uns dahin am Kreuz etc. Zu der Vorstellung, Christus sei ein Schiff, vgl. meinen Aufsatz in der Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 1900, 175—178.

³ s. o. S. 50f.

Eine Darstellung, die von Paciaudi publicirt¹ und dann von Strzygowski XI, 6 neu reproducirt ist, die dem XII. Jahrh. entstammt, setzt durch ihre Beischrift: „Ubi XPS et ihoannes in Iordane flumine tincti fuerunt“ voraus, dass auch Johannes die Taufe, und zwar von Jesus selbst, empfing. Dieselbe Vorstellung hatte vielleicht auch der Künstler, der die Darstellung auf der Lunette des Hauptportals des Baptisteriums zu Parma geschaffen hat. Johannes steht teilweise im Wasser, das sich um den Herrn selbst rings hoch erhebt. Jesus hat den Kreuznimbus und hält die Rechte gleichsam segnend über Johannes erhoben. Die Linke Jesu scheint der Täufer zu halten. Beide Darstellungen sind italienisch.

Strzygowski S. 46 bemerkt zu der ersteren Darstellung, diese Auffassung finde in der Litteratur keine Bestätigung. Das ist nicht ganz richtig. Das *Opus imperfectum in Matthaeum*, ein anonymes, dem Chrysostomus fälschlich zugeschriebenes Werk, hat die seltsame Notiz²: „Als Johannes sagte: „Ich muss von dir getauft werden“, da antwortete er: „Lass nur vorläufig“. Er zeigte, dass später Christus den Johannes taufte, wie in geheimen Büchern (in secretioribus libris) offen geschrieben steht.“ Es gab also apokryphe Schriften, die diesen legendarischen Zug wohl kannten. Aber wie kam er in jene Darstellung des XII. Jahrhunderts?

Nach einer Reihe von Quellen hat Johannes den Herrn angeboten, als er die Wunder sah, die sich bei der Taufe ereigneten. Im Ev. der XII. Apostel heisst es, dass ein starkes Licht den Ort umstrahlt habe, worauf Johannes fragte: „Wer bist du, Herr?“ Und wiederum erscholl eine Stimme aus dem Himmel zu ihm: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Und da fiel Johannes nieder und sprach zu ihm: „Ich bitte dich, Herr, taufe du mich.“ Der aber hinderte ihn und sprach: „Lass, denn es muss also alles erfüllt werden.“ Der anonyme Taufbericht des *Chronicon paschale* spricht davon, dass Johannes, als er das Wunder des

¹ Vgl. *De cultu S. Johannis Baptistae* 69.

² Vgl. *Migne, Patr. graec. Chrysostomus*.

stehenden Jordan sah, den Herrn angebetet habe (προσεκύνησεν). Und Ephraïm Syrus sagt im hymn. I, 18: „Es trat Johannes heran und betete den Sohn an, dessen Gestalt ein ungewohnter Lichtglanz umstrahlte.“ Darauf könnte man manche Darstellungen wie Strz. VI, 1; VII, 9; X, 1 deuten.

Häufig wird der Schrecken des Täufers und sein Staunen erwähnt, das beim Schauen der unerwarteten Wunder über ihn kommt. Ich erinnere etwa an Ephraïm Syrus hymn. XIV, 2: „Ich sah den Johannes in Schrecken und die Scharen um ihn herumstehen etc.“ Jacobus Baradaeus (s. o. S. 11): „Und ferner bin ich ihm Zeuge, dass Johannes wohl erschrecken musste, als er den Jordanfluss sah, wie er sich rückwärts wandte.“ Ein solcher Gestus des Staunens und Schreckens findet sich oft auf den Darstellungen vgl. Strz. II, 10. III, 4. 8. V, 5. VI, 4. VII, 1. 3. 9 etc.

Die Bewegung des Segnens, die uns in der Darstellung Christi häufig begegnet, geht wohl auf die Segnung und Heiligung des Wassers, die er bereits nach Ignatius durch seine Taufe bewirkt haben soll.

Strzygowski führt S. 16 und 17 das Auftreten der Engel in den Darstellungen der Taufe Jesu auf die Einführung der Assistenz der Diakonen bei der Taufe und die Ausbildung der Engellehre durch die Schriften des Areopagiten zurück. Darin stimmt ihm Kirsch¹ bei. Allein der Künstler brauchte gar nicht auf die Ausbildung der Engellehre durch Dionysius Areopagita zurückzugreifen.² Dass die Engel bei der Taufe Jesu anwesend waren, ist in liturgischen Texten und in Hymnen bereits im IV. Jahrhundert, nichts Unbekanntes. Ephraïm Syrus z. B. sagt im hymn. in epiph. XIV, 21: „Siehe, die Himmlichen stehen da und die Scharen der Engel beten an.“ Ebenda 29: „es brennen aber deine himmlischen Scharen; befiehl einem deiner Engel, dass er dich taufe“ (Worte des

¹ Vgl. Kraus, Real-Encycl. der christl. Altert. Art. Taufe.

² S. auch Röm. Quartalschr. I, 115 Anm. 1. Indessen ist auch die Bekanntheit mit Engeln auf ältern, andersartigen Darstellungen, ebenso die Symmetrie kein Grund für ihre Einführung in die Darstellungen der Taufe.

Täufers). Ebenda 48: „Es standen die himmlischen Scharen in Stille da.“ Eine sehr instruktive und klare Stelle hat das Menaion zum Januar (ed. Kutlumusianus 20) in einem Hymnus des Anatolius bewahrt: „O Johannes Baptista, der im Mutterleib mich, das Lamm, kannte, diene mir (διακόνησον) im Fluss, mit Engeln sei mir dienstbar (μετ' ἀγγέλων μοι λειτουργήσον).¹“ Überhaupt erscheinen in den Menaïen die Engel häufig bei der Taufe.

Auf manchen Darstellungen sind Sterne abgebildet. Ich erinnere an Strz. IV, 3. VI, 11. VII, 2. IX, 6 (wenn man die kleinen Kreise als Sterne deuten darf, was allerdings vielleicht nur vor dem Original entschieden werden kann). IX, 3. XIII, 10. Vor allem ist beachtenswert das Bild auf dem Kreuz des Paciaudi VI, 11 (vgl. Abb. 6), wo die Sterne um den im Wasser stehenden Jesus herum gruppiert sind. Wie alt diese Vorstellung ist, beweist uns wiederum Ephraïm Syrus vgl. hymn. in epiph. X, 5: „bei der Epiphanie erschienen mit ihm Sterne“; XIV, 39: „ein Feuerfunke



Abb. 6.

(scintilla ignis) erwartet dich in der Luft über dem Jordan.“ Nach Pseudo-Gregor Thaumaturgus (syrische Version) ist diese scintilla im Wasser selbst (vgl. o. S. 45). Die syrische Tauf liturgie des Severus² spricht von der Anbetung der Sonne und der Sterne: „Da er aus den Wassern emporstieg, neigte die Sonne (anbetend) ihre Strahlen und die Sterne beteten ihn selbst an, der die Flüsse und alle Quellen geheiligt hat.“ Zu diesem Gedanken der Anbetung der Sonne vgl. auch die

¹ Auch bei Sophronius von Jerusalem werden die Engel häufig διάκονοι genannt.

² Vgl. Resch, Agrapha I. c.

Darstellung Strz. X, 2, wo Sonne und Mond in Wolken schweben, die eine Hand mit einem Gestus der Freude erhebend. Mit Recht vermutet Strzygowski 31, dass dieses Motiv der Sterne mit der von Justin erzählten Feuererscheinung zusammenhänge, doch handelt es sich hier offenbar um eine Weiterbildung dieses Gedankens. Die gelegentlich sich findende Siebenzahl der Sterne geht wohl auf Apoc. Joh. 1, 16.

Mit der Lichterscheinung bei der Taufe hängt auch der Strahlenkegel über Christi Haupt, in dem die Taube schwebt, zusammen vgl. Strz. 18. So sagt Juvencus¹:

„Goldglanz schneidet den Äther des siebenfältigen Himmels
Und von dem Himmel herab in körperlicher Gestaltung
Steigt der Geist, aus der Wolk' nachahmend die luftige Taube.“

Das bezieht sich m. E. ganz deutlich auf das Herabfahren der feurigen Taube (περιστερὰ πυροειδής) in dem anonymen Taufbericht des Chronikon paschale² (s. auch o.).

Mit Recht hat Strzygowski 59 auch den Adler in dem Bestiarium der Bibliothèque Nationale in Paris (Mss. lat. 2780) mit der Taufe Jesu (XVIII, 3) in Verbindung gesetzt und dazu den Physiologus zitiert. Schon Ephraïm Syrus hymn. VIII, 16 erzählt: „Im Anfang brütete der Geist der Fruchtbarkeit auf den Wassern; und jene empfangen und gebaren Drachen, Fische und Vögel. Der heilige Geist brütete auf den Wassern der Taufe, die mystische Adler etc. gebaren.“ Dass der heilige Geist gleich dem Geist Gottes auf den Wassern brütete, ist eine alte Parallelisierung; sie findet sich schon bei Clemens Alexandrinus Fragm. § 7 (Sylb. 7) und in der syrischen Tauf liturgie des Severus.

In der Miniatur eines Pariser Evangeliars (Nr. 74, Strz. III, 9; Abb. 7), vielleicht auch auf der Taufdarstellung in der Lucina-Crypte (Strz. I, 1, 3)³, trägt die Taube einen Zweig im Schnabel, um

¹ Vgl. Migne, Patr. lat. 19, 110 ff.

² Vgl. Goar, Rituale Graec. 370. Menaion zum Januar ed. Kutlumusianus 1890, 68.

³ Vgl. jedoch Wilpert, Fractio panis 25, Anm. 1. De Waal, Röm. Quartalschr. X, 342.

damit, wie Strzygowski wohl richtig annimmt, die Erlösung durch die Taufe anzudeuten. Schultze hat gerade daraus, dass die Taube den Zweig trägt, ein Argument dagegen gemacht, dass die Taufe Jesu dargestellt sein solle. Allein z. B. die Epiph.-Predigt des Pseudo-Hippolyt sagt auch: „der heilige Geist stieg in Gestalt einer Taube herab, gleichwie jene Taube, welche den Ölweig herbeigetragen hatte (1. Mos. 8, 11) herabgestiegen war, und blieb ruhend auf dem, dem sie das Zeugnis geben sollte.“ Corblet l. c. II, 526 hatte bereits auf eine andere Stelle aus Tertullian *de baptismo* VIII (Migne, *Patr. lat.* Tertullian I, 1209) aufmerksam gemacht: „gleichwie die Welt von ihrem Unrecht durch die Fluten der Sintflut gewaschen



Abb. 7.

worden war, nach dieser, wenn man so sagen kann, Taufe der alten Welt, wurde eine Taube, die von der Arche ausgeschickt war, und dahin mit einem Ölweig zurückkehrte, der Herold der der Erde den wiedererlangten Frieden und das Ende des Zorns Gottes verkündigte; so fliegt in ähnlicher Weise, aber in geistigem Sinn, die Taube des heiligen Geistes, vom Himmel gesandt, zur Erde d. h. zu unserm sterblichen Fleisch, das durch das Bad der Wiedergeburt gereinigt ist, und bringt ihm den Frieden der Kirche.“ Die Taube mit dem Ölweig findet sich dann auch auf andern Taufscenen vgl. eine Darstellung aus dem IV. Jahrh. bei Corblet, l. c. II, 554. Übrigens denke man auch an die Bezeichnung Jesu als des neuen Noah s. o. S. 86.

Eine schwierig zu deutende Einzelheit, die sich auf einer Reihe von Taufdarstellungen findet, ist ein Kreuz im Flussbett. Dasselbe findet sich in folgenden Beispielen:

- 1) im Menologium des Basilius vgl. Seroux d'Agincourt, Hist. de l'art, Peint. XXXI, 24. Strzygowski II, 11. Pokrowski, Das Evangelium in den ikonographischen Darstellungen 168 vgl. auch Byzant. Zeitschr. I, 584;
- 2) auf der Erzthür von S. Paolo fuori le mura, Strzygowski III, 1;
- 3) Pala d'oro der Markuskirche in Venedig, l. c. III, 2;
- 4) Thür in Susdal, l. c. III, 3;
- 5) Pariser Miniatur des Gregor von Nazianz Nr. 533, l. c. III, 4;
- 6) Elfenbeiner Deckel in München, l. c. III, 5;
- 7) Miniatur eines Gregor von Nazianz in Paris, Nr. 550 l. c. III, 6;
- 8) Evangeliar von Paris Nr. 74, l. c. III, 9;
- 9) Psalter von 1066 p. 31, l. c. VII, 8;
- 10) Miniatur des hortus deliciarum der Herrad von Landsperg, l. c. XIII, 8;
- 11) Miniatur, des Chludowsalters, Pokrowski l. c. 167.

Die folgende Nebeneinanderstellung giebt eine Wiedergabe der verschiedenen Kreuzesformen (Abb. 8). Eine Deutung des



Abb. 8.

Kreuzes hat Strzygowski l. c. S. 23 versucht: „Christus lebt bis zu seinem dreissigsten Jahre unbekannt und zurückgezogen. Erst bei der Taufe wird er durch das Herabkommen der Taube und die vom Himmel ausgehende Stimme vor allem Volke als Sohn Gottes bezeichnet und beginnt nun erst sein Wirken als Messias. Das Kreuz aber bezeichnet in der ganzen christlichen Kunst symbolisch seinen Kreuzestod d. h. die Vollendung

seines Erlösungswerkes, die Erlösung selbst. Konnte man in der Anbringung des Kreuzes bei der Taufe Christi, in der er sein Erlösungswerk beginnt, nicht einen Hinweis auf die Vollendung desselben sehen? Eine Bestätigung erfährt diese Deutung dadurch, dass das Kreuz bisweilen auch in der Darstellung der Taufe der Juden durch Johannes vorkommt (z. B. in dem Gregor von Nazianz der Nat. Bibl. in Paris (anc. fonds Nr. 550 Fol. 166^b), denn auch an dieser Stelle kann es nur die Bedeutung als Zeichen der Erlösung, welche Johannes den Juden durch die Taufe bringt, haben. (Vielleicht könnten Manche noch weiter gehend in den drei Stufen, die dem Kreuz öfter als Unterlage dienen, die Andeutung der drei Tage sehen, die Christus im Grabe lag.)“

Diese geistreiche Deutung ist m. E. dennoch zu gekünstelt, um annehmbar zu erscheinen. Wie sollte der Künstler auf die eigentümliche Idee kommen, die Erlösung durch Jesus durch ein Kreuz im Wasser des Jordan anzudeuten? Viel eher möglich wäre eine solche Deutung, wenn z. B. das Kreuz sich in den Lüften über Jesu Haupt o. a. ähnl. O. fände; im Wasser hat es keinen Platz. Und vollends die Ausdeutung der Stufen auf die drei Tage führt uns in eine solch symbolistische Auffassung des Details hinein, dass man dem Künstler, der zuerst es in die Darstellungen einführte, ausserordentlich tief sinnige Gedanken zumuten müsste. Ich habe in den bisherigen Ausführungen bereits gezeigt, wie die Künstler (oder sagen wir besser, meistens Handwerker) durchweg an gegebene Vorstellungen sich anschlossen, zumeist an die Volksvorstellungen, die aus den Apokryphen sich ergaben bzw. aus dem liturgisch-hymnologischen und homiletischen Material. Nicht viel anders liegt es mit dem Kreuzesdetail.

In alten Pilgerschriften ist uns eine Beschreibung des Tauforts Bethabara hinterlassen. Theodosius, dessen *de situ terrae sanctae circa 530* geschrieben ist, berichtet (ed. Geyer, *Corpus Scriptorum eccles. latin. Vindob. vol. XXXVIII, Itinera Hierosolymitana saeculi III—VIII*) 145, 22: „Am Orte, an dem der Herr getauft wurde, steht eine marmorne Säule, und auf der-

selben Säule steht ein eisernes Kreuz etc.“ Etwas anders erzählt Antoninus Placentinus, circa 570, l. c. 166, 18: „es ist ein Obelisk, von Schranken umschlossen, gefertigt und an dem Ort, an dem das Wasser in sein Bett zurückkehrte, ist ein hölzernes Kreuz innerhalb des Wassers aufgestellt und Stufen führen bis zum Wasser auf beiden Seiten des Marmors herab.“ Von diesem Kreuz berichtet ferner Adamnanus (Arculf, circa 670) l. c. 265, 13: „.... wie Arculf berichtet, der zu demselben Ort (der Taufe Jesu) gekommen war und den Fluss hier und dort durchschwommen hat, ist an jenem allerheiligsten Ort ein hohes, hölzernes Kreuz errichtet, neben dem das Wasser dem längsten, stehenden Mann bis an den Hals und zu Zeiten grösster Trockenheit bis zu der Brust reicht; wenn eine grössere Überschwemmung sich ereignet, so wird das Kreuz vollständig durch den Strom des Wassers bedeckt. Der Ort nun dieses Kreuzes, an dem, wie oben gesagt ist, der Herr getauft wurde, liegt diesseits des Flussbettes, von wo aus bis zum andern Ufer, zum arabischen Gebiet, ein starker Mann mit der Schleuder einen Stein werfen kann.“ Endlich erwähnt auch Beda (am Eingang des 8. Jahrhunderts) l. c. 318, 4 das Kreuz: „Am Orte also, an dem der Herr getauft wurde, steht ein hölzernes Kreuz, das die Höhe bis zum Halse hat und das hie und da, wenn das Wasser übertritt, verborgen wird.“

Dieses Kreuz haben unsere Künstler dargestellt. Man vergleiche einmal die Berichte mit den Darstellungen selbst. Antoninus spricht von den Stufen, auf denen das Kreuz stand und die zum Wasser hinabführen; sie sind auf den Darstellungen zu sehen. Er wie Theodosius erwähnen den Obelisk bzw. die Säule, auf der es sich, wie auch die Darstellungen es geben, erhob. Daraus geht meines Erachtens klar hervor, dass es sich nur um das Kreuz handeln kann, das die Taufstelle selbst im Jordanfluss bezeichnete. Die Verwendung desselben auf Bildern, die Johannes' Taufe der Juden wiedergeben, muss als missbräuchlich bezeichnet werden; sie ist übernommen aus den Darstellungen der Taufe Jesu.

Wir müssen also annehmen, dass aus den Itineraren oder

sonstigen Quellen oder auch auf Grund eigener Anschauung ein Künstler das Motiv in seine Darstellungen aufgenommen hat. Das Kreuz kommt jedenfalls aus byzantinischen Kreisen und hat einige Zeit sich einer grossen Beliebtheit erfreut, während es bald wieder, wohl als unverstandenes Detail, weggelassen wurde.

Unwahrscheinlich scheint mir, dass die Darstellung des Kreuzes auf eine Vorstellung zurückgeht ähnlich der in dem oben gegebenen Taufbericht des Agathangelus über die Taufe des Tiridatios, wo ein Feuerkreuz auf einer Lichtsäule auf den Wassern erschien.

Ebenso erscheint es mir nicht wahrscheinlich, dass man eine Erklärung des Kreuzes (was übrigens für die Vermutung Strzygowskis spräche) erschliessen kann aus Stellen wie der folgenden aus Jacob von Sarug. (l. c. 17): „Ich will den Dienst des Gesetzes enden, und dann fange ich den grossen Weg des Kreuzes an.“ Es sind das Worte Jesu, wo allerdings bei seiner Taufe er auf das Kreuz selbst hinweist. Immerhin braucht man die symbolische Bedeutung der Darstellung nicht ganz zu leugnen für die Zeit nach Einführung desselben in die Kunst.

Erwähnt sei endlich noch die Erscheinung des Kreuzes auf den Kleidern des Rabulas bei dessen Taufe. Es heisst in dem Panegyrikus, den ein gleichzeitiger Edessener auf den syrischen Bischof gehalten hat¹: „Sobald er aber aus dem Wasser herausgestiegen war, erschien das Taufgewand, in welches er nach der Gewohnheit der geistlichen Verlobten Christi eingehüllt war, auf allen Seiten ganz glänzend von dem in Kreuzesform überall sichtbaren einzigen Heilmittel des Blutes Christi.“

Aus den archaeologischen Ausführungen geht m. E. mit Sicherheit hervor, dass, weit mehr als die kanonischen Berichte über die Taufe Jesu, die apokryphischen Erzählungen und die in der Predigt und Liturgie gehörten Gedanken und Bilder auf die Phantasie der Künstler eingewirkt haben. Die Bedeutung

¹ Vgl. Bibliothek der Kirchenväter, Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter übersetzt von Bickell 171 vgl. 220.

der Apokryphen für die archäologische Forschung ist heute anerkannt¹. Allein diese z. T. volkstümlichen Quellen müssen noch viel intensiver ausgenutzt werden. Die christliche Frömmigkeit der breiten Schichten hat mehr von diesen Schriften und Erzählungen sich genährt als von den häufig viel zu wenig bekannten neutestamentlichen Evangelien, und diesem ganz natürlichen Zug ist die Kunst gefolgt, wenigstens, wie de Rossi sagt, vom IV. Jahrh. ab. Die tiefsinnigen Gedanken einer Symbolisirung der Macht Gottes durch Darstellungen der Taufe Jesu u. ä. m. lagen jenen Leuten durchaus fern. Überhaupt hat man in die Darstellungen der altchristlichen und mittelalterlichen Kunst viel zu viel hineingeheimnisst, um auf diesem Wege allerlei dogmatische Ideen in möglichst frühe Zeit zu verlegen. Aus der volkstümlichen Predigt, aus den Legenden-sammlungen, aus der in der Kirche vernommenen Liturgie hat man seine Gedanken geholt und das Gehörte dann dargestellt, manchmal so einfach und naiv wie nur möglich². Wenn auch die Deutung der Denkmäler aus sich selbst heraus keineswegs gering geschätzt werden darf, so muss doch gerade auf dem Gebiete der christlichen Archäologie vor allem mit dem Studium der Denkmäler selbst und ihrer Beziehungen untereinander das eingehende Studium der litterarischen Quellen immer Hand in Hand gehen. Zugleich aber muss betont werden, dass die Denkmäler eine so ungemein wichtige Quelle für die Erkenntnis der Volksfrömmigkeit sind, dass, wer diese recht verstehen will, ohne die Berücksichtigung jener nicht auskommen kann. Sie machen dadurch, dass sie manche alte Vorstellung mit grosser Zähigkeit festgehalten haben, die uns in der Litteratur bei dem Mangel an volkstümlichen Quellen häufig ganz oder fast ganz verloren gegangen sind, uns bekannt mit dem, was in breiten Schichten als religiöse Geschichte, als evangelische Erzählung umlief.

¹ Vgl. den Aufsatz von de Waal in der Römischen Quartalschrift I, 173 ff.

² Vgl. A. Springer in den Berichten der Verhandl. der k. sächs. Gesellsch. der Wissensch. XXI, 40. Schultze, Archäologische Studien 19, Anm.

NACHTRAG.

Nachdem der Druck der vorliegenden Untersuchung bald vollendet war, wurde ich durch einen glücklichen Zufall auf die Litteratur der Mandaeer geführt. Meine Überraschung war gross, als ich auch hier die Spuren unserer Tauflegende mit aller wünschenswerten Klarheit fand. Dieser Fund ist aus verschiedenen Gründen von Bedeutung, beweist er doch einmal mehr die weite Verbreitung und den Wert jenes legendarischen Berichts. Zugleich aber wirft diese Thatsache auf die Zeit des Eindringens christlicher Anschauungen bei den Mandäern und deren Qualität ein interessantes Schlaglicht.

Vor allem kommt hier in Betracht der Traktat von Jôhannâ's Ausgang¹. Ich lasse zunächst den Text folgen:

Die Jünger drängten den Jôhannâ. Es stand Jôhannâ auf, schritt ins Bett des Stroms (Jordan), liess den Strom (Jordan) aufblühen und breitete seine Arme aus und hiess den Mandâ d' Hajjê willkommen und sprach zu ihm: komm, komm, kleiner Knabe von drei Jahren und Einem Tag, kleinster seiner Brüder und ältester seiner Väter (d. h. der kleinste neben seinen Brüdern und der älteste neben seinen Vätern), der da klein ist, dessen Aussprüche aber hochgefeiert sind! —

Und es schritt Mandâ d' Hajjê zu Jôhannâ heran an den Strom (Jordan). Und der Strom (Jordan), als er den Mandâ d' Hajjê sah, sprang und hüpfte ihm entgegen; und hüpfte auf

¹ Vgl. W. Brandt, Mandäische Schriften übers. und erläut. 199 f. Jacoby, Bericht über die Taufe Jesu.

seine Ufer, und es stand Jôhannâ über seinem ersten Mund (dem After) im Wasser und unter seinem letzten Mund (dem eigentlichen Mund): Zwischen Wasser und Wasser treibt Jôhannâ und hat nicht die Kraft zu stehen (sich aufrecht zu halten). — Mandâ d' Hajjê sah den Jôhannâ und hatte Mitleid mit ihm: es bedrängte der Glanz des Mandâ d' Hajjê den Strom (Jordan). Und der Strom (Jordan), als er den Glanz des Mandâ d' Hajjê sah, wandte sich zurück, und Jôhannâ stand auf dem Trockenen.

Und Mandâ d' Hajjê schritt an ihn heran, und es sprach Mandâ d' Hajjê zu Jôhannâ „Taufe mich mit deiner reinen Taufe, und „nenne“ über mir mit dem Namen, den du nennst.“ —

Und es sprach Jôhannâ zu Mandâ d' Hajjê: Tausendmal tausend Menschen habe ich herabsteigen lassen in den Strom (Jordan), und zehntausendmal zehntausend Seelen habe ich im Wasser getauft: ein Mann, der dir glücke ist mir an meiner Hand [noch] nicht vorübergegangen! Jetzt ist trocken Land geworden, — worin soll ich dich taufen? —

Und es sprach Mandâ d' Hajjê zu Jôhannâ: So weit als das Wasser geht, geh [auch du]. Und ich schreite mit dir: taufe mich mit deiner reinen Taufe, die du taufst, und „nenne“ über mir mit dem Namen, den du nennst!“ —

Soweit der Strom (Jordan) weggesunken und das Wasser trocken ist, geht Jôhannâ, und Mandâ d' Hajjê schreitet mit ihm.

Und Manda d' Hajjê, — sein Glanz liess sich nieder auf den Strom (Jordan) und auf seine Ufer. Es öffneten ihren Mund die Fische aus dem Meer und die Vögel von den beiden Ufern des Ozeans, und Mandâ d'Hajjê preisen sie und sprechen zu ihm: Gesegnet bist du, Mandâ d' Hajjê, und gesegnet ist der Ort, von dannen du gekommen bist, und gepriesen und beständig gemacht der grosse Ort, zu welchem du gegangen bist!

Die Stimme der Fische aus dem Meer und die Stimme der Vögel auf den beiden Ufern des Ozeans fiel in das Ohr des Jôhannâ. Jôhannâ erkannte, dass es Mandâ d' Hajjê ist, der mit ihm gegangen.

Und es sprach Jôhannâ zu Mandâ d' Hajjê: Du bist der Mann, auf dessen Namen ich die lebende Taufe getauft habe! —

Und er sprach zu ihm: Auf wessen Namen taufst du? —

Es sprach Jôhannâ zu Mandâ d' Hajjê: Auf den Namen, der mir geoffenbart worden ist, auf den Namen des Bestimmten, der bestimmt ist zu kommen, und damit der wohlbewahrte Mânâ geoffenbart werde. Du! leg mir deine Kuštâ-Hand auf und deine Rechte, die Meisterin der Heilungen¹; und „nenne“ über mir, deiner Pflanze, die du gepflanzt hast: durch deinen Namen werden die Ersten und die Letzten beständig gemacht!“ — Dann wird Mandâ d' Hajjê dem Jôhannâ zum Todesengel².

Es ist unverkennbar, wir haben hier eine Umformung der alten Tauflegende, die uns oben beschäftigte. W. Brandt hatte auf Jacobus Baradaeus hingewiesen (s. o.), allein ohne eine eingehende Untersuchung der ganzen Legende musste das Verhältnis dunkel bleiben. Wer die oben gegebenen Ausführungen im Auge behalten hat, der wird sofort erkennen, dass ein eigentümlicher Zusammenhang besteht. Vor allem scheint mir die Stelle des Jacobus von Sarug (o. S. 43 f.) hier von Wichtigkeit, vgl. „unser Herr stieg in den Jordan hinab; da erschauerte die Natur des Wassers vor Freude darüber etc. (folgt dann Ps. 76, 17). Tychsel hatte in seiner Wiedergabe jenes mandaeischen Traktats³ übersetzt: „als der Jordan ihn sah, hüpfte er vor Freuden über seine Ufer etc.“ und damit bereits richtig den

¹ Damit vergleicht Brandt, Mand. Schriften 202 die Stelle des Jacobus Baradaeus: „Da sprach der Prophet David, der Diener der Mysterien des Herrn: „Sprich und strecke deine Hand aus über sein Haupt und gib ihm die Priesterschaft seines Vaters: die Juden werden nicht wollen, dass er über ihnen König sei, aber sprich du: Du bist der ewige Hohepriester, gleich dem Melchisedek.“

² Wenn Mandâ d' Hajjê dem Wunsch des Johannes willfahrt und ihm die Hand auflegt, so erinnert auch das sehr stark an jene Nachricht im Opus imperfectum in Matth.; dass Jesus den Johannes getauft habe, zumal auch hier das Drängen des Johannes und seine Bitte vorausgeht.

³ Vgl. Beiträge zur Philos. u. Geschichte der Rel. und Sittenlehre etc. herausg. von C. F. Stäudlin III, 1797, S. 31.

Sinn jener Erscheinung gedeutet. Neu ist die merkwürdige Umdeutung, nach der Johannes von dem Fluss weggeschwemmt wird, und die Rettung des Täufers durch die Erscheinung des Glanzes des Mandâ d' Hajjê. Letzterer dagegen ist wieder ächt syrisch und stoisch-griechisch, wie die oben gegebenen Stellen zeigen. Konsequent haben aber die Mandaeer dann die Anschauung fortgebildet, indem Mandâ d' Hajjê zum Todesengel wird: das Feuer der Gottheit ist verzehrend (vgl. o. S. 60f.)¹ Ferner erinnert uns die Bitte des Mandâ d' Hajjê um die Taufe (mehrmals wiederholt) sehr an Jesu Drängen. Endlich ist auch in dem mandaeischen Traktat die ganze wunderbare Erscheinung im Flusse nur dazu da, dem Täufer die volle, herrliche Natur seines Täuflings zu erweisen. Alles das veranlasst mich, an eine Predigt oder eine ähnliche Schrift zu denken, die aus Syrien nach den Mandaeerniederlassungen gelangt ist. Vielleicht sind auch mündliche Überlieferungen die Quelle gewesen, doch dünkt mich das weniger wahrscheinlich. Vor dem 5. Jahrh. kann das nicht geschehen sein, denn wie meine obige Untersuchung ergibt, tritt uns, allerdings dann bereits ziemlich verbreitet, die Legende zum ersten Mal bei Ephraïm Syrus entgegen, hier aber noch ohne Verbindung mit Ps. 113 (114), auf den wir unten noch kommen. In keinem Fall darf man, wie Brandt das thut², den Bericht auf Matthäus und das Ebionäerevangelium zurückführen; er hat sein selbständiges Vorbild in jenem Bericht des Chronicon paschale.

Brandt hatte ferner in seinen Untersuchungen einen Zusammenhang des Traktats von „Jôhannâs Ausgang“ mit dem vom „Umsturz der gesamten Gottheit des Hauses“ geleugnet und letzteren für älter angesehen³. Durch unsere Ergebnisse stellt sich die Antwort jetzt anders. In jenem Traktat findet sich 174, 11 ff.⁴ folgende Schilderung: „Geoffenbart ist das Leben

¹ Brandt, Mand. Rel. 139 Anm. erinnert an Justin, Dial. c. Tryph. 51: καὶ Χριστὸς ἔτι αὐτοῦ (τοῦ Ἰωάννου) καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ ἐπελθὼν ἔπαυσέ τε αὐτὸν τοῦ προφητεῦν καὶ βαπτίζειν.

² Vgl. Brandt, Mand. Rel. 138, Anm. 1.

³ Vgl. l. c. 137.

⁴ Vgl. l. c. 134 f.

der Tibil (Erde), aufgegangen Glanz und Licht und Leben. Das Meer, als es ihn (näml. den Mandâ d' Hajjê, der auf jüdischer Erde im Glanz messianischer Herrlichkeit erscheint) sahe, kehrte um, und der Jordan wandte sich rückwärts; die Berge sprangen wie Hirsche, und die Hindinnen auf dem Feld verdarben ihre Jungen. Und die Hügel redeten mit Ehre wie die Wolken-söhne. Die Berge öffneten ihren Mund und gaben Lobpreis, und die Cedern auf dem Libanon wurden gebrochen. Die Erde, als sie mich (sic) sahe, zitterte und ward erschüttert. Der König des Meeres, als er mich sahe, kehrte um. — Meer, wen sahest du und kehrtest um? Jordan, wen sahest du und wandtest dich rückwärts? Berge, wen sahet ihr und spranget wie Hirsche; und [ihr] Hindinnen auf dem Felde, warum verdarbt ihr eure Jungen? Hügel, für wen redetet ihr wie die Wolken-söhne mit Ehre? Berge, für wen öffnetet ihr euren Mund mit Lobpreis? Cedern auf dem Libanon, für wen wurdet ihr gebrochen? Erde wen sahest du und wurdest erschüttert? König des Meeres, wen sahest du und kehrtest um? . . .“ Die Antwort lautet: „Vor dem Glanz und Licht des Mandâ d' Hajjê Deinen Namen, Leben! haben wir nicht genannt, und deine Furcht nicht gekannt.“ — Das Folgende zeigt deutlich Beziehungen zu dem Begriffs- und Bilderschatz des Johannesevangeliums.

Hier haben wir eine Benutzung des Ps. 113 (114), die namentlich durch die Verbindung mit Stellen aus Ps. 28 (29) deutlich ihren Ursprung zu erkennen giebt. Wir wissen aus den früheren Ausführungen, dass jener Psalm auf die Taufe Jesu gedeutet wurde (s. o. S. 66f.), bei der der Glanz des erscheinenden Erlösers zu jenen wunderbaren Ereignissen führte. Auch das Springen der Hügel haben wir oben schon kennen gelernt (vgl. 55. 67 Anm. 2).

Brandt hatte sich dabei geäußert¹: „Das „Aufspringen“ und „Umkehren“ oder „Fliehen“ des Jordans aus Furcht vor dem Erhabenen, welches einigermal dargestellt ist, schreibt sich im 9. Tr. r. aus dem 114. Psalm des Alten Testaments her. Übrigens dürften zur Entstehung solcher Redensarten die Per-

¹ 1. c. 72.

sonificirung des Flusses und die Beobachtung eines Sturms auf dem breiten Euphratspiegel schon hingereicht haben.“ Das ist nach dem Vorangehenden nicht richtig; es handelt sich nicht um Redensarten, sondern um ganz bestimmte, aus religionsgeschichtlichen Prämissen sich entwickelnde Vorstellungen, an welche die Psalmstellen erst angeknüpft wurden und die von den Mandaeern aus ihrer Quelle übernommen sind. Und diese Quelle muss, da der Traktat von „Jôhannâ's Ausgang“ frühestens dem Anfang des 5. Jahrh. entstammt (s. o.), ungefähr derselben Zeit angehören. Das ergibt sich mit Notwendigkeit aus jener Verwendung des Psalms 113 (114).

Damit aber wird dann die Behauptung Brandt's, dass jener Traktat ein Erzeugnis Saturnil'scher Gnosis war¹, fraglich. Ob in jener Zeit noch Saturnil'sche Gnosis so lebendig war, dass ihre Erzeugnisse bei den Mandaeern Eingang finden konnten, wage ich nicht zu entscheiden, wenn auch im Orient die gnostischen Systeme viel länger sich gehalten haben, als im Westen; immerhin dürfte es zweifelhaft sein. Aber jener Götzendienst, den die Menschenkinder vor dem Erscheinen des Lichtwesens Mandâ d' Hajjê trieben, und die dramatische Scene des Abfalls von jenem Alâhâ erinnert mindestens stark an allerlei apokalyptische Ideen, an die Teufelsmythen u. dgl. m. und brauchte keineswegs gnostisch zu sein. Ich erinnere auch an jene merkwürdigen Akten über das Religionsgespräch am Sassanidenhof, wo die Götter niederfallen und erschreckt sind über die Erscheinung Jesu, vgl. auch Pseudo-Matth. XXIII. In der That ist die Erscheinung des Lichtwesens (denn auch dieser Ausdruck ist nach dem oben Gegebenen durchaus verständlich und hat nichts mit dem gnostischen *σινδρ* zu thun) in Juda und Jerusalem der Sturz der falschen Götter nach christlichem Glauben. So ist es keineswegs sicher, ja sogar unwahrscheinlich, dass der 9. Traktat r. auf eine gnostische, Saturnilsche Grundschrift zurückgeht.

Schliesslich mache ich noch aufmerksam auf eine weitere Parallele. In dem Traktat aus dem Sidrâ d'Jahjâ, der die Ge-

¹ Vgl. l. c. 136. Jahrb. f. prot. Theol. 1892, XVIII, 433.

schichte der Taufe Jesu bringt¹, übrigens wohl späteren Ursprungs als die andern Johannesgeschichten ist², heisst es: „Da liess er ihn in den Jordan steigen, und nach vollzogener Taufe auf das hohe Ufer treten. Der Geist in Taubengestalt schwebte auf den Jordan nieder, bildete ein Kreuz im Jordan ab und schwärzte das himmelblaue Wasser.“ Das erinnert an den armenischen Taufbericht des Agathangelos, in dem auch das Kreuz erscheint und an die syrischen Anschauungen s. o. S. 95.

Für die Darstellung der Taufe Jesu dürfte vielleicht auch jene Erwähnung der Fische, die um Mandâ d' Hajjê sich drängen und ihn preisen, wichtig sein. Es ist möglich, dass diese Darstellung der Fische (vgl. auch das Malerbuch vom Athos und seine Vorschrift) auf eine bestimmte, ähnliche Legende zurückgeht. Sie haben die Rolle der Himmelsstimme übernommen.

Zum Schluss komme ich noch einmal auf die Frage nach der Quelle aller jener Legenden zurück. Der Titel des Traktats von Jôhannâs Ausgang lautet „Aussprüche (פונדמין) Johannes des Täufers“³. So bezeugt auch die Aufschrift des 14. Traktats im 1. Genzâ und die Einleitung des oben erwähnten Traktats aus dem Sidrâ d' Jahjâ: Jahjâ predigte in den Nächten, Jôhânâ an den Abenden der Nächte“, dass die Mandäer Predigten oder Aussprüche des Täufers, wohl eine Legenden-sammlung über Johannes, benutzten. Ich kann die Existenz einer solchen Sammlung unter dem Titel **ΠΛΟΓΟΣ ΠΤΕ ΑΠΑ ΙΩΧΑΝΝΗΣ ΠΒΑΠΤΙΣΤΗΣ ΧΑΡ** d. h. „Die Reden (λόγος) des Apa Johannes des Täufers — Papier“ auch im Koptischen nachweisen⁴. Leider ist uns, wie es scheint, dies Buch verloren. Es war auch ein Bestandteil jener Klosterbibliothek des Amba Elias, die oben S. 3 erwähnt ist. Sollte es ein Zufall sein, dass „die Reden Johannes des Täufers“ und jene „Didaskalikê“, die irgend einen Zusammenhang mit jenem Taufbericht aufzuweisen scheint, zusammen in jener Bibliothek er-

¹ Vgl. Stäudlin, Beiträge l. c. V, 35.

² Vgl. Brandt, Mand. Rel. 157. 163.

³ Vgl. Brandt, l. c. 137 Anm. 2. Mand. Schriften 195.

⁴ Vgl. Recueil de travaux relat. à la phil. égypt. et assyr. XI, 135.

scheinen? Doch wir kommen damit ins Gebiet reiner Konjekturen, das wir besser unbegangen lassen.

So schliessen wir denn unsere Andeutungen mit dem Resultat, dass jene Tauflegende auch für die Datirung und die Feststellung der Herkunft des christlichen Einflusses bei den Mandaern von besonderem Wert ist. Die Frage wäre einer eingehenden Untersuchung von Seiten eines Sachkundigen wert, zumal die bevorstehende Veröffentlichung einer neuen, durch Herrn Divisionspfarrer Dr. Pörtner zugänglich gemachten mandaeischen theologischen Schrift das Material bedeutend vermehrt.

NAMEN- UND SACHREGISTER.

- | | |
|--|--|
| <p>Acta des Apa Pschai (kopt. Fragm.) 59.
 Adamnanus 94.
 Agathangelus 56, 95.
 Alcaeus (bei Himerios) 78.
 Ambrosius, hymn. in epiph. 53.
 — ad Siricum 54.
 Anaphora Pilati 31.
 Anatolius (Gedicht in den Menaeen)
 52, 89.
 Andreas v. Jerus. (Gedicht in den
 Menaeen) 76.
 Annianus (Chronograph) 24.
 Antoninus Placentinus 54, 64, 94.
 Aphrahat 33.
 Apoc. Joh. I, 16, 90.
 Apollinarius Laod., Theoph.-pred.(?) 48.
 Apostelgeschichte 37, 73, 84, 85.
 Apostolische Diataxeis, Fragment 12 ff.
 Publicationen 12.
 Handschriften 13 f.
 Text 14.
 — im Chron. pasch. 16.
 — im Cod. Bodl. Barocc. Gr. 142.
 — bei Cotelerius, petr. apost. I,
 314 19.
 — im Cod. Vindob. theol. 326 20.
 — ägyptische Kirchenordnung Cod.
 Mosq. 38.
 Apostolische Konstitutionen 4, 34, 35.
 Athanasius, Osterfestbrief von 367 1 f.
 — or. IV contra Arianos 9, 35.
 — de virginitate 31.
 — Pseudo-, Quaest. ad duc. Antioch. 26.</p> | <p>Augustinus in Psalmum 109 9 f.
 — de symbolo 34.
 Barbarus Scaligeri 21, 26, 31.
 Beda Venerabilis 94.
 Bethabara 63 f.
 Chronicon paschale 16 u. s. h.
 Christus, geboren um Mitternacht 8.
 — — vor dem Morgenstern 8 ff., 11.
 — — in der 10. Stunde der Nacht
 6, 11, 28 ff.
 — — am 25. Dezember 26 u. s.
 — — am 24. Dezember 26 f.
 — Taufe 31 u. s., 36 f.
 — Kreuzigung 31 u. s.
 — Auferstehung 31 u. s.
 — Erscheinungen Jesu 34, 37.
 — Himmelfahrt 32.
 — Amtsdauer 27.
 — Wirksamkeit 37.
 Clemens Alex., Stromateis 24, 25.
 — Fragm. 90.
 Codex Barberinus St. Marci (liturg.)
 52.
 Cyprian, Pseudo-, de rebaptismate
 17, 61.
 Cyrill von Jerus., III. Katechese 75.
 — XV. Katechese 50.
 — Pseudo-, Predigt 62.
 Daniel, russ. Pilger, Fahrt nach dem
 heil. Land 31.</p> |
|--|--|

- Didaskalia:
 Didaskalikê in kopt. Texten 1 ff.
 Syrische Didaskalie 25, 31, 33,
 35, 37, 38.
 Diogenes Laertius VIII, 1, 11 78.
- Ekloge historion 30.
 Ephraïm Syrus, Hymnen in epiph.
 42 f. u. h.
 Epiphanias haer. 45, 4. 70, 10 38.
 Epiphanien:
 Lektionen im griech. Ritual 53, 73.
 nächtl. Feier 54.
 Esrabuch IV, c. 13 62. 84.
 Eusebius, Onomastikon 240, 12 63.
 — de paschate 4 84.
 Evangelium
 des Matthäus 11, 34, 37, 40, 41,
 42, 61, 83, 84.
 des Marcus 83.
 des Lucas 35, 37, 39, 41, 84.
 des Johannes 37, 41, 42, 63, 65, 73,
 79, 83, 85.
 der Hebräer 41, 65.
 der 12 Apostel 41, 42, 65, 77, 83, 87.
 des Petrus 38.
 Strassburger koptisches 37.
 Protev. des Jacobus 66.
 des Nicodemus 31.
- Gesta Pilati 31.
 Gott; seine Natur feurig 61, 68, 98 ff.
 Gregorius Thaumaturgos, Theophan-
 pred. 48, 86, 89 u. s.
 — Acta des, 57.
- Hesychios, über die Geburt Christi 28.
 Hippolyt von Rom, Apoc.-Komm. 27,
 29, 30.
 — zu Daniel 30.
 — der Ausleger des Targum 86.
 — Pseudo-, Theophanienpred. 46, 91.
 Hippolyt von Theben 7, 30.
- Jacobus Baradaeus, Glaubensbek. 43,
 88, 99.
- Jacobus von Sarug, Theophanienpred.
 43, 95.
 Johannes Chrysostomus, Pseudo-,
 Theophanienpred. syr. 44.
 Theophanienpred. griech. 49, 86.
 opus imp. in Matth. 49, 87.
 Johannes der Täufer
 Aussprüche — (Schrift) 103.
 von Jesus getauft 87.
 Jordan, weicht vor dem Herrn zurück
 60 f., 98 f.
 — — in der Kunst 68 f.
 — braust auf bei der Taufe 77, 98 f.
 — — in der Kunst 78 ff.
 Justin Martyr, Dial. c. Tryph. 88 42.
 — — 51 100.
 Juvenius, Evang. histor. 1, 390 ff. 84, 90.
- Katalog der Klosterbibliothek des
 Klosters des Amba Elias in Aegyp-
 ten 3, 103.
 Kosmas Monachos (Gedicht dess. in
 den Menaeen) 53.
- Luther, Taufhandlung 53.
- Maleak Jahweh 65.
 Mandaeische Schriften 98 ff.
 Maximus Confessor 30.
 Menaeen zum Januar 52, 76 u. s.
- Nicephorus, Chronographia 23.
 — Antirr. adv. Epiph. 27 56.
- Origenes, in Psalm. 109 9.
 — zu Bethabara 63.
 — in Psalmos (73) 75.
- Palimpsest aus dem 5. Jahrh. (Liturg.
 zu Ps. 73) 76.
 Panegyrikus auf Rabulas von Edessa
 95.
 Panodor (Chronograph) 24.
 Paulus, 1 Cor. 10, 1. 2 62.
 Peregrinatio St. Paulae 65.
 II Petr. 1, 19 11.

Pistis Sophia (Himmelfahrt Jesu) 25, 32.

Psalm 28, 3 39, 92, 85, 101.

— 73, 13. 14 76 ff.

— 76 61, 72, 85.

— 109 8 ff., 11.

— 113 61 ff., 66, 100.

Reichenauer Handschr., Epiph.-hymn.
54.

Rituale Graecorum 51, 75.

Sapientia Salomonis 18, 14. 15 8.

Saturnil 102.

Severus von Antiochien 26.

— -liturgie (syrische) 78, 84, 89.

Sibyll. Bücher 6, 6. 7, 82 83.

Sophronius v. Jerus., Poema 51.

Sozomenas hist. eccl. II, 4, 1—2 65.

Taufe Jesu:

anonymer Bericht 17, 36, 39 ff.

der Jordan steht still und weicht
zurück 60 ff., 98 ff.

der Jordan braust auf 77, 98 ff.

Taube, feurige 83.

Taufe Jesu:

Feuer bei der T. 61, 68, 98 ff.

Sterne bei der T. 89.

Engel bei der T. 87.

Kreuz im Jordan 92 ff.

Hand Gottes in den Wolken 85 ff.

Christus zertritt den Drachen bei
der T. 73 ff.

Johannes von Jesus getauft 87.

Darstellungen (Ergänzung zu Stry-
gowski, Ikonographie) 80 ff.

Theodericus, libellus de locis sanctis
58.

Theodosius, de situ terrae sanctae 55,
93.

Testamentum Domini nostri J. Chr.
31, 35.

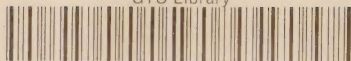
Tertullian, adv. Marc. 8.

— de baptismo VIII 91.

Vita Adae et Evae 6—8 70.

Weihnachtspredigt (koptische) 5 ff.

GTU Library



3 2400 00536 6434

GTU Library

2400 Ridge Road

Berkeley, CA 94709

For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

T. Weyer
Antiquariaat
Franker

VERI

isra

Jacoby, Adolf

J Bericht über die taufe Jesus

FS65

J159

der Theologie

Kl. 8°.

Inhalt:

II. D

israel

IV. T

V. D

In d
über das S

„Der

Schilderun

fromme el

welche die

sie möcht

ständigen

aufschliess

Geschichte des Volkes Israel.

In acht Vorträgen dargestellt

von

Max Löhr,

Dr. theol. et phil., a. o. Professor der Theologie in Breslau.

— Mit vier Karten. —

Kl. 8°. VIII, 168 S. 1900. Preis M. 2.—,
in Feinwand geb. M. 2.50.

Inhalt: I. Die Zeit der Patriarchen. Abraham. — II. Der Auszug aus Ägypten. Moses. — III. Die Eroberung Kanaans. Die Richter. — IV. Die älteste Königszeit. Saul. David. Salomo. — V. Die Geschichte des Nordreichs. — VI. Die Geschichte des Südreichs. — VII. Die Zeit des Exils. — VIII. Die Entstehung des Judentums.

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR

ALTGERMANISCHEN RELIGIONSGESCHICHTE

ERSTER BAND.

AUS DER

SCHULE DES WULFILA.

AVXENTI DOROSTORENSIS

EPISTVLA DE FIDE VITA ET OBITV WULFILAE

IM ZUSAMMENHANG DER

DISSERTATIO MAXIMINI CONTRA AMBROSIVM

HERAUSGEGEBEN VON

FRIEDRICH KAUFFMANN.

MIT EINER SCHRIFTTAFEL IN HELIOGRAVÜRE.

4°. LXV, 135 S. 1899. Mk. 16.—

„Das von Professor Friedrich Kauffmann in Kiel geleitete neue Unternehmen erfreut schon durch sein blosses Dasein. Wer, wie der Referent, auf dem Gebiete der altgermanischen Religionsgeschichte eigene Quellenstudien zu machen nicht in der Lage ist, hat schon häufig Klage darüber führen müssen, wie geringes Entgegenkommen die hier Sachverständigen ihren weniger gut situierten Mitarbeitern zeigen. Für die Aufhellung der Anfänge des Christenthums bei den Germanen, bei den Gothen zumal, ist in neuerer Zeit herzlich wenig geschehen. Darum begrüssen wir Kauffmanns Unternehmen, das sich einerseits die Erforschung der Religion des germanischen Heidenthums, andererseits des volksthümlichen Christenthums des frühen Mittelalters der germanischen Stämme zum Ziel gesetzt hat, mit grosser Freude.

Ganz besonders aber diesen ersten Band. Seit Waitz im Jahre 1840 in seiner Schrift: „Über das Leben und die Lehre des Ulfila“ Bruchstücke aus den in einer Pariser Handschrift erhaltenen Aufzeichnungen des Auxentius von Dorostorum veröffentlichte und seit Bessell 1860 in seinem „Leben des Ulfilas“ einen Gesamtüberblick über den Inhalt des Codex gab, ist, abgesehen von photographischer Reproduction einer Seite der Handschrift durch Wattenbach (*Exempla codicum latinorum*. Heid. 1876, Tab. XXII), nichts für die Herausgabe der wichtigen Quellschrift geschehen. Das Unternehmen war allerdings mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verknüpft: Eine Anzahl von Blättern des im 5. (nicht 4.) Jahrhundert in Uncialschrift angefertigten *Cod. lat. 8907* (nicht 5809) der Pariser Nationalbibliothek ist von einer Hand, höchstwahrscheinlich des 6. Jahrhunderts, auf den frei gebliebenen Rändern mit einem neuen Eintrag versehen worden. Es sind die Blätter, welche das erste Buch *de fide* des Ambrosius und desselben Verfassers Bericht über die Synode von Aquileja 381 (*Gesta Aquileja*) enthalten. Der Eintrag enthält die *dissertatio Maximini contra Ambrosium* — so hat sie Kauffmann sachlich ohne Zweifel mit Recht getauft —, in deren Zusammenhange sich eben die berühmte *epistula de fide vita et obitu Wulfilae* — Titel von Kauffmann — des Auxentius findet . . . Referent hat den Eindruck bekommen, dass Kauffmann grosse Sorgfalt auf die Ausgabe verwendet hat. Kauffmann druckt zunächst den Text der in Betracht kommenden Blätter der Handschrift genau nach dem Original, also auch die Uncialschrift und die Halbuncialschrift als Randschrift. Daran schliesst er seine Reconstruction der *Dissertatio Maximini*. Es folgt ein ausführlicher Commentar in Gestalt von Anmerkungen und Indices zur Orthographie, zu den Bibelstellen, den Nomina und den Verba. Die den Texten vorangeschickten Prolegomena behandeln die Handschrift (ausführlich auch die Bibelcitaten, worauf die Italforscher verwiesen sein mögen), den Tag von Aquileja, die Rechtfertigungsschrift (der dort Verurtheilten), die Parteien, Palladius und Secundianus, Maximinus und Auxentius, endlich Wulfila. Dem Text ist eine Schrifttafel in Heliogravüre vorangestellt.

Bei Durchsicht dieser Prolegomena fällt als höchst erfreulich vor Allem Kauffmann's Vertrautheit mit der einschlagenden neueren dogmengeschichtlichen Literatur auf. Bei einem Philologen ist das ja leider immer noch nicht selbstverständlich. Infolge dieser Vertrautheit ist es dem Verfasser gelungen, ein im Wesentlichen . . . zutreffendes Bild von den Parteiverhältnissen im 4. Jahrhundert, so weit sie für sein Thema in Betracht kamen, zu geben . . .“

Theolog. Literaturzeitung 1900 Nr. 1.

Unter der Presse:

II. Band: Die Skeireinsbruchstücke. Herausgegeben von
Dr. Ernst Dietrich. 4°. ca. 10 Bogen.

DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG.